العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق

للأستاذ الدكتور/ محمد البهي
وزير الأوقاف سابقًا

تقديم

أ.د/ إبراهيم الهدهد
عضو مجمع البحوث الإسلامية - رئيس جامعة الأزهر سابقًا

هدية مجلة الأزهر - ذي القعدة ١٤٤٠هـ



مجلة إسلامية شهرية يصدرها مجمع البحوث الإسلامية
تأسست عام ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١م

أ.د / محمد البهي
جهاد القلم وكفاح الفساد
(١٩٠٥/٨/٣م - ١٩٨٢/٩/١٠م)

بقلم الأستاذ الدكتور/ إبراهيم الهدهد

هو : محمد محمد عامر البهي قرقر العالم الأزهري والمفكر الإسلامي، ووزير الأوقاف – سابقًا.

المولـد والنشـأة والتكويـن: فـي يـوم الخميـس ٣ / ٨ / ١٩٠٥م، اسـتقبلت قرية أسمانية مركز شـبراخيت بمحافظة البحيـرة، مولـد عالـم جليل، ومفكـر كبير، ومجدد، لـم يَدُرْ بخَلَد أحد من أهل قريته أن ذلكم المولود الجديد سيكون عالي الشـأن، مرفوع الذكر، واتجه ذلكـم المولود برعاية كريمة من أسـرته إلى حفظ كتاب الله –عز وجل– فأتمّه في سـن العاشرة، فـي كتّاب الشـيخ محمـد الديب، ثـم انتقل إلى دسـوق تبركا بسـيدي إبراهيم الدسـوقي، فأتم تجويد القرآن في سن الحادية عشـرة على يد الشيخ سيد الهواري، بصحبة ابن خاله المرحوم محمـد إبراهيم مرعي، وفي عام ١٩١٧م التحق بمعهد دسـوق الدينـي، وظـل به ثلاثة أعـوام، ثم توقفت الدراسـة في المعهد عاميـن إثر إضـراب عام احتجاجًا على احتـلال الإنجليز مصر، فانتقـل إلى معهد طنطـا لمدة عام، ثم إلى معهد الإسـكندرية، وأتم فيه الدراسة في القسمين الابتدائي والثانوي.

وعُرف الطالب محمد البهي بجده واجتهاده، فحقق المركز الأول على أقرانه من طلاب معهد الإسكندرية، والمركز الثامن على جميع المعاهد، وكان شيخ المعهد آنذاك الشيخ محمد عبد اللطيف الفحام، وكان ممن درّس له الشيخ القطيشي عضو جماعة كبار العلماء في ذلك الوقت، وكان أكثر شيوخ المعهد تأثيرًا فيه الشيخ حامد محيسن، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ الحسيني سلطان، وكان ثلاثتهم -كما ذكر الشيخ البهي- يجمعون بين الفهم المنظم والنقد السليم، ثم التحق بالجامع الأزهر القسم العالي، وبعد شهرين من الدراسة النظامية بدا للطالب محمد البهي أن هذا النظام لايحقق طموحه، فتخلف عنه، واصطفى بعض المشايخ الكبار فحضر دروسهم منهم: الشيخ المرصفي في علم الأصول وكان الطلاب يجلسون على أرض مغطاة بالحصير فيُحضرون معهم جلود الأغنام المدبوغة ليجلسوا عليها اتِّقاء للبرد، ثم تقدم إلى الامتحان مباشرة لنيل درجة العالِمية في جميع مواد الدراسة -وكان معمولًا بهذا النظام حينذاك وليته يعود- وامتحن تحريريًّا وشفهيًّا في ثمانية عشر يومًا هي مدة الامتحان، منها أربعة عشر يومًا مدة الامتحان التحريري، والشفوي أربعة أيام وكانت لجنة الشفوي مكونة من خمسة من كبار العلماء، وكان الشيخ علي النجار ضمن أعضاء اللجنة، وكان عدد المتقدمين على هذا النظام أربع مئة طالب نجح منهم أربعة فقط، وكان هو أولهم، ثم تقدم إلى قسم

التخصص وكان هذا القسم تحت إشراف المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم، وكان نظام الاختيار يقوم على اختبار تحريري للمتقدمين من حملة الشهادة العالِمية بحيث لا يتجاوز عدد المقبولين في الشعبة الواحدة خمسة أشخاص، فجاء ترتيبه الثاني على المقبولين في شعبة البلاغة والأدب، ودرس فيه ثلاث سنوات، وكان ممن درّس له الشيخ أمين الخولي، ويوسف نجاتي بك، والشيخ علام سلامة، وحصل على المركز الثاني في درجة التخصص في أغسطس ١٩٣١م، وكان قد بلغ إذ ذاك خمسة وعشرين عامًا.

تحصيله العلم خارج البلاد بعد التضلّع بعلوم الأزهر:

اعتادت محافظة البحيرة العناية بالنجباء من أبنائها الفائقين، فرأى مجلسها -تخليدًا لذكر المجدد الإمام الشيخ محمد عبده- إرسال بعثة إلى ألمانيا لدراسة الفلسفة، فوقع الاختيار على الشيخ محمد البهي، وذلك لانطباق شرط مهم عليه، وهو أن له دراسة قريبة في هذا الباب فرسالته في التخصص عنوانها: (أثر الفكر الإغريقي في الأدب العربي نثرًا ونظمًا) والتقى اللجنة المؤلفة لاختيار المرشحين وكانت اللجنة برياسة الشيخ مصطفى عبد الرازق وعضوية الشيخ إبراهيم الجبالي وخالد بك حسنين، فوجّه إليه الشيخ مصطفى عبدالرازق سؤالًا: أيّة مادة تختار التخصص فيها بألمانيا: التاريخ أم الفلسفة؟ فقال: الفلسفة، فقال له: لماذا؟ فأخبره برسالته في التخصص، فقال

الشـيخ : إذن يتعين أن تكون دراسـتك في الفلسـفة ؟ ثم سـأله سـؤالا : مـاذا تفعل لـو كان فـي المحاضرات اختـلاط ؟ فقال : متابعـة الأسـتاذ في المحاضرة هو الهدف ، ثـم رُتب للبعثة لقاء بالملـك فـؤاد ، وبوزير المعـارف ، يقول الدكتـور البهي : وفي ٢٧ / ٩ / ١٩٣١م عندمـا أُذن لنـا بالدخـول علـى الملك فؤاد لـم أكن أعـرف حكمته في التفكيـر ولباقته فـي الحديث على النحـو الذي وجدته عليه ، وتمنى لنا كل خير ، وأمل في أن يرى من بيـن علماء الأزهر علمـاء يضارعون رجـال الأديان الأخرى في إلمامهم باللغـات وتحصيلهم لألوان المعرفـة ، وأوجز رأيه فـي ألمانيا بقولـه : «إن الحياة في الشـارع والمصنع في ألمانيا تعبـر عن المعرفة في جامعاتهـا ، ولذا : كما تُحصّل المعرفة في هـذه الجامعات تشـاهد المصانـع والحياة خارجهـا» كما لقي قبل سـفره شـيخ الأزهر الشـيخ محمد الأحمـدي الظواهري ، وكان الفضـل فـي اختيـار البهي يرجع لعبد السـلام الشـاذلي باشـا ، وكان موعد السـفر ٢٩ / ٩ / ١٩٣١م من الإِسـكندرية علـى متن الباخـرة (فيكتوريا) واسـتمرت رحلته خمسـة أيام حتى رسَـت السفينة في (برلين) وكان الشـيخ لا يعرف كلمة ألمانيـة واحدة ، فكانت متاعبه في العيش الضروري جمّة ، لكنّ الله أعانـه فاجتـاز الصعاب ، إذ أجاد الألمانية في ثمانية أشـهر ، ثـم الإِنجليزية ، وكذلك اللاتينيـة واليونانية القديمة ، وفي عام

١٩٣٦م حصل على الدكتوراه بدرجة ممتاز في الفلسفة وعلم النفس والدراسات الإسلامية.

عهد العطاء: في عام ١٩٣٨م عاد إلى القاهرة وتولى بشكل مؤقت وظيفة مدرس للفلسفة وعلم النفس، ودرّس في كلية أصول الدين، وفي عام ١٩٥٠م نقل من كلية أصول الدين إلى كلية اللغة العربية واشتغل بها أستاذا لتدريس الفلسفة، ثم رئيسًا لقسم الدراسات الفلسفية في كلية اللغة العربية، وكان النظام في كلية اللغة العربية، إذ ذاك شعبتين: شعبة العلوم اللغوية، وشعبة العلوم الفلسفية.

وكان يباشر بجانب عمله مراقبة البحوث والثقافة الإسلامية بالأزهر، وفي ٢٩ / ٩ / ١٩٦٢م تولى وزارة الأوقاف وشئون الأزهر حتى ٢٥ / ٣ / ١٩٦٤م، ثم عين مديرًا لجامعة الأزهر مرتين، ثم استقال مؤثرًا العلم على المناصب، وتفرغ لتدريس الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة حتى أحيل للمعاش في ٣ / ٨ / ١٩٦٥م وهو في الستين من عمره، وعندما عرض عليه قرار السيد زكريا محيي الدين بمد مدة خدمته خمس سنوات اختار طريق العلم والبحث والتأليف على ذلك، وظل يباشر الكتابة إلى آخر حياته على الرغم من حاجته إلى المال.

سياحة العطاء العلمي: كان -رحمه الله- عضوًا في المجلس الأعلى للفنون والآداب، وعضوًا في المؤتمر الثقافي الأول لجامعة الدول العربية بالإسكندرية عام ١٩٥٠م،

كمـا كان عضـوًا في مجمـع البحـوث الإسـلامية بالأزهر منذ عـام ١٩٦٢م، وكان صدّاحـا بالعلم والفكر فـي ربوع الأرض، فشارك في الندوة الإسلامية العالمية بجامعة برنستون، ومكتبة الكونجـرس الأمريكـي بواشـنطن عـام ١٩٥٣م، وكذلك في الندوة الإسـلامية العالمية بلاهور باكسـتان عام ١٩٥٨م، وزار الملايو وإندونيسـيا والفلبيـن في صحبة الإمام الأكبر الشـيخ محمود شـلتوت ١٩٦١م، وشارك أسـتاذا زائرا بجامعة الرباط بالمغـرب ١٩٦١م، وأسـتاذا زائـرا لجامعـة الجزائـر وجامعة قسـنطينة بالجزائـر عـام ١٩٦٨م/ ١٩٦٩م وجامعة ماكجيل بمونتريال عام ١٩٥٥م/ ١٩٥٦م، وأسـتاذا زائرا لجامعة قطر ١٩٧٩م/ ١٩٨٠م، وأسـتاذا زائـرا لجامعـة العيـن بالإمـارات ١٩٨٠م/ ١٩٨١م، كما شارك في مؤتمرات علماء المسلمين التي انعقدت داخل البلاد وخارجها.

مـن مواقفه: لم يكن د/ البهـي عابئًا بنظر الناس إليه، ولا معتنيـا برأيهم فيه، وإنما كان مراقبا لله -عز وجل- فقد سـافر -يومًا- في جولة تفتيشـية إلى إحدى محافظات الوجه القبلي، حينما كان وزيرًا للأوقاف، واحتفظ بالأمر سرًا كعادته، واستقل القطار ولم يكن يصحب أحدًا ولا يخطر أحدًا، وحينما نزل من القطـار وصل على قدميه إلـى مديرية الأوقاف بتلك المحافظة، وحينمـا أراد أن يعبـر الطريـق رأى امـرأة تحـاول الدخول إلى المبنى ثم رأى من يدفعها من وراء الباب فتسـقط، وتقوم المرأة

نافضة التـراب عنها ، وتحـاول الدخول مرة أخـرى ، فتعاودها اليد القاسية فتسقط مرة أخرى ، فأسرع بعبور الطريق غير مبال بحركة المرور وعند باب المديرية رأى المرأة في العقد السادس من عمرها ترتدي ملابس مما يرتديه فقراء الصعيد ، فسألها عن أمرها فأخبرته بأنها أرمل أحد موظفي الوزارة ، وأن زوجها توفي منذ تسعة أشهر ، وترك أولادًا أربعة ولا كسب لهم ، وأنها تسعى للحصول على المعاش منذ تسـعة أشهر ، فطلب منها الانتظار ، ثم دخل المبنى مفاجئا فرأى الفوضى تعم المكان ، والموظفين يطالعون الصحـف ، ورأى الغائبين أكثر من الحاضرين ، وطلب ملـف الأرمل فوجده على حاله منذ الوفاة ، وأمر بإرسـال الملف فورًا إلى ديوان عام الوزارة ، على أن تُبحث حالتها خلال ساعتين فقط من وصوله ، ثم عاقب كل المقصرين ، ثم أصدر قرارًا وزاريًا بـألا تتأخر فترة صرف المعاش عن شـهر من تاريـخ الوفاة ، ثم اسـتكمل جولته ليدخـل المسـاجد مفاجئًا من فيهـا ، ويدخل الميضـأة والحمامـات ، وهـو في كل ذلك وحده لا حراسـة ولا صاحب ولا سيارة مخصوصة ولا موكب وزير ، إنه يذكرنا بسيرة السلف الصالح من الخلفاء الراشدين ، وهذا الموقف من مواقف لا تحصر للعالم العامل الذي يخشى الله فيمن ولَّاهم أمره .

من مؤلفاته:

ـ القـرآن فـي مواجهـة الماديـة : تناول فيـه السـور المكية بالتفسـير الموضوعـي ، ولم يلتـزم ترتيب السـور ، وإنما كان

معنيًّـا بعقيدة التوحيد ومواجهة الماديـة الجاهلية للتوحيد، إذ كان التوحيد هو مرتكز هذه المرحلة.

- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ١٩٤٨م.
- الفكـر الإسـلامي الحديـث وصلتـه بالاسـتعمار الغربـي ١٩٥٧م.
- الدين والحضارة الإنسانية ١٩٦٣م.
- الدين والدولة . . . من توجيه القرآن الكريم.
- الفكر الإسلامي المعاصر . . . مشكلات الحكم والتوجيه.
- الفكر الإسلامي المعاصر . . . مشكلات الأسرة والتكافل.
- الإسلام في حياة المسلم.
- رأي الدين بين السائل والمجيب.
- الإسلام في الواقع الأيدلوجي المعاصر.
- طبقيـة المجتمع الأوربـي وانعكاس آثارها علـى المجتمع الإسلامي المعاصر.
- الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة.
- غيوم تحجب الإسلام.
- نحو . . . القرآن.
- القرآن والمجتمع.
- من مفاهيم القرآن في العقيدة والشريعة.
- منهج القرآن في تطوير المجتمع.
- المجتمع الحضاري وتحدياته.

- الفكر الإسلامي في تطوره.
- تهافت الفكر المادي التاريخي بين النظرية والتطبيق.
- حياتي في رحاب الأزهر . . طالبًا . . وأستاذًا . . ووزيرًا.
- الإسلام والإدارة الحكومية.
- الإسلام والاقتصاد.
- هيمنة القرآن.
- مستقبل الإسلام والقرن الخامس عشر الهجري.
- مشكلة الألوهية بين ابن سينا والمتكلمين.
- الفارابي الموفق والشارح.
- الغزالي فلسفته الأخلاقية والصوفية.
- الإسلام والرق.
- الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة.

وغيرها من المؤلفات والرسائل الصغيرة، وقد راجعنا في كل ما كتب ما دونه المرحوم الدكتور البهي في كتابه حياتي في رحاب الأزهر.

هذا الكتاب

الكتاب الذي بين يديك -أيها القارئ الكريم- يتناول قضية مهمة : العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق، وكاتبه بهذا التكوين والتمكن الذي أسلفنا البيان عنه، تضلعا بعلوم الأزهر المنيعة وحصونها الفكرية المشيدة، وانتفاعا بثقافة الغرب، ومعايشة للعلمانية في منابتها وبين رعاتها ودعاتها، فهو قلم صناع ذو طبيعة خاصة في التكوين، وقد حدد فيه مفهوم العلمانية، وأبحر في تاريخها رصدًا ووصفًا في مرحلتها الأولى، ثم وقف مليًّا عند مرحلتها الثانية في القرن التاسع عشر، وهي مرحلة العهد المادي، عند فيرباخ، وماركس، ثم أفرد مبحثًا لماركس والمسيحية، ثم أفرد مبحثًا للإسلام وموقفه من العلمانية مستدلًا بما ذكر من القرآن الكريم، ثم أفرد مبحثًا للعلمانية في التطبيق في البلاد الأوربية، متتبعًا مراحل تطبيقها، ثم انتقل إلى رصد تطبيقات العلمانية في البلاد الإسلامية بدءا بتركيا، وهو في كل ذلك راصد أريب ناقد بصير، والكتاب على صغر حجمه جم الفوائد كثير المنافع، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأمته.

كتبه

أ.د / إبراهيم صلاح الهدهد

مقدمة

يفـرض علينـا الأجنبي ـ منـذ الاسـتعمار الغربي فـي القرن التاسع عشر ـ «موضوع التفكير» ويجرنا إلى مشاكل ليست من طبيعة بيئتنا، يدفعنا في متاهات ننسى فيها ديننا وتاريخنا وكل عوامـل مقوماتنا، أو يتركها عن قصد، وربمـا نتركها متحدّين إياها، وجاهدين في حمل الآخرين منا على الترغيب عنها:

فـرض علينـا «العلمانيـة» في تعليمنـا، وفرضهـا علينا في تشـريعنا، وفرضها علينا في تفكيرنا وسلوكنا، وفرضها علينا في سياسـتنا، وفرضها علينا في اقتصادنا، ففصل بين الإِسـلام وحكم الدولة، وأبعد الإِسلام عن مجالات الحياة العامة، وتركه داخل المسـجد وفي قلـوب الناس يمارسـونه اعتقـادًا، وقلما ينزلون به إلى التطبيق.

ويحاول منذ الحرب العالمية الثانية أن يفرض علينا علمانية من نوع آخر متطرف: يحاول أن يفرض علينا إلغاء الدين عقيدة، بعد أن طمسـت معالمه عملًا في أوضاع المسلمين، يحاول أن يصـل بنـا إلى ما يسـمى: «الإِلحـاد العلمي»، وهـو مرحلة من مراحل العلمانية؛ كي نصل عن طريقه إلى مجتمع غير طبقي!!

يفـرض علينـا العلمانيـة كحل لمشـكلة ازدواج السـلطة، وكحل آلي لتحقيق ما يسمى بالعدالة الاجتماعية.

هل المجتمع الإِسلامي في ظل الإِسلام ومبادئه في الحكم والسياسة، ونظرته إلى الإِنسان، وفي تحديد منهج السلوك له.. تنشأ له مشكلة تتعين العلمانية حلًّا لها؟ أم أن العلمانية كحل تتطلب أن نستورد من الأجنبي عنا مشكلته أولًا؟ فإِن صعب استيرادها فلنتصورها على الأقل، وتكون العلمانية عندئذ حلًّا لوَهْم، وليست لحقيقة قائمة فعلًا؟!

إن هذا البحث يحاول الإِجابة عن هذين السؤالين.

العلمانية والإسلام في الفكر

الإِنسان في ظل مبادئ الإِسلام لا يرتفع إلى مستوى الألوهية والقداسة في التقدير، كما لا ينزل إلى مستوى الحيوان في السلوك والمعاملة.. ولا يعصم عن الخطأ في الحكم والرأي والسلوك، بل كما يصيب يخطئ.. والوظيفة العامة التي يتقلدها الإِنسان ـ أيًّا كانت منزلتها ـ لا تغير من خصائص طبيعته البشرية.. وحكومة الإِسلام في تطبيق مبادئه ليست إلهية، بل هي بشرية تخضع للنقد، وتقبل الشورى والمطالبة بها.. ورأي الإِنسان أو «اجتهاده» لا يلتزم به إلا الإِنسان صاحب الرأي نفسه، وإمام المسلمين أو رئيس دولتهم هو –بحكم نظام الإِسلام ـ من الخيرة بينهم: إيمانًا بالله، ومعرفة بمبادئ الإِسلام، وأكثرهم تجنبًا للظلم والاعتداء، وإحقاقًا للحق، وإقرارًا للعدل.

والعلمانية إذن، ليس لها مكان في وجود الإِنسان مع الإِسلام، فإِما أن يوجد الإِسلام ولا علمانية، أو توجد العلمانية ولا إسلام، والعلمانية في تصوير بعض المسلمين المعاصرين، وفي محاولتهم التوفيق بينها وبين الإِسلام في مجتمع إسلامي تعود إلى قصور في تصور الإِسلام، ثم إلى رغبة في محاكاة حلول في تفكير الغرب، لمشاكل كانت وليدة البيئة الغربية، ونتيجة الصراع فيها حول السلطة والتفرد بالقوة في كل جوانبها في المجتمع الأوروبي.

مفهوم العلمانية:

إذ العلمانية تُنسب ـ على غير قياس ـ إلى العالم، أو العالمية Secularism هي نظام من المبادئ والتطبيقات يرفض كل صورة من صور الإِيمان الديني والعبادة الدينية.

هــي اعتقاد بــأن الدين والشـئون الإِكليريكيــة «واللاهوتية والكنســية» والرهبنــة لا ينبغــي أن تدخــل في أعمــال الدولة، وبالأخص في التعليم العام.

والتحــول إلى العلمانية هو التحول مــن الملكية الدينية إلى الملكيــة المدنيــة، أو مــن الاســتعمال الديني إلى الاســتعمال المدني.. هو التخلص من ســلطة الرهبنة والعهد الرهبني.. هو التحول إلى الانتماء المدني.

.. والعلماني Secular هو ما يتعلق بالحياة الدنيوية المؤقتة وليســت له قداســة مقابل الشـئون الكنســية، ومنه الموسيقى الدنيويــة مقابــل الموســيقى الدينية أو الكنســية، والمدرســة الدنيوية ـ أو المدنية ـ مقابل المدرسة الإِكليريكية.

والذين كانوا يوجهون الاتهامات إلى الكنيســة، وينالون من المسيحية في عصر من العصور بعد القرون الوسطى ـ وبالأخص من القرن الســابع عشر، إلى القرن التاسع عشر ـ لم يسلموا من المعارضــة.. والمعارضة العلمية القويــة، فالقوانين التي قامت عليها الماركســية في القرن التاسع عشــر مثلاً ـ وكانت نظرتها إلى الكنيســة والدين أشــد مراحل العلمانية عنفًا ضد الكنيسة والدين ـ هذه القوانين لم تسلم لها من الوجهة العلمية.

١ - فنشأة الأنواع وتطورها ـ كما نذكر عند : داروين Darwin «١٨٠٩ ـ ١٨٨٢م» وهيكَل Haeckal «١٨٣٤ - ١٩١٩م»، بقيت حتى الآن لغزًا، كما كانت، ولم تصبح قانونًا علميًّا، كما ادعت الماركسية وأسست عليها تفكيرها.

٢- والأصل الميكانيكي الذاتي، الذي يؤكد أن الحياة كلها -من: عقلية، ونفسية، وسلوكية- صادرة عن «مادة» عضوية في الإِنسان.. هذا الأصل لا يعتبر من الحقائق العلمية في نظر كثير من الباحثين.

٣- والمادة كمذهب ـ تحت أي عنوان - انتهى أمرها اليوم، على الأقل في ميدان البحث العلمي، وبالأخص: جعل الاقتصاد أساس الحياة الإِنسانية في جميع اتجاهاتها نقضه ماكس فيبر Max Weber «١٨٦٤ - ١٩٢٠م» في كتابه: «البحوث الدينية الاجتماعية» «ثلاثة أجزاء سنة ١٩٢٠م» بالدين عند الهنود والصينيين، واليهود.. وبالمجتمع والاقتصاد في القرون الوسطى وصلته بالتفكير الكنسي.. وبالرأسمالية وتأثرها بتعليم «كالفن»: Calvin «١٥٠٩ - ١٥٦٤م» وبالحقائق الرياضية والمنطقية وعدم صلتها بأي أساس مادي.

تصور توزيع الاختصاصات:

مشكل تنازع السلطة بين الدولة والكنيسة، أو بين الدنيوي غير المقدس، والكنسي المقدس -تصور حله بعض المفكرين في أنه يجب أن يكون الحل النظري على الأقل في توزيع السلطة وتقسيمها بين الطرفين، يكون للدولة

مجال، وللكنيسة مجال.. تكون للدولة: الشئون السياسية، والاقتصادية، والتعليمية، والتشريعية بما لا يمس الكنيسة، وتكون للكنيسة: شئون الأسرة في مراسيم الزواج، وطقوس الوفاة، ونظام الرهبنة والإكليروس.

وهذا التقسيم، أو الفصل بين السلطتين يأخذ اسم «العلمانية» وقد مر في التفكير الأوروبي بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة العلمانية المعتدلة، وهي مرحلة القرنين السابع عشر والثامن عشر.

المرحلة الثانية: مرحلة العلمانية المتطرفة، وهي مرحلة القرن التاسع عشر، وقد بلغت قمتها في التطرف في الفكر المادي التاريخي.

فالمرحلة المعتدلة، وإن اعتبر فيها الدين أمرًا شخصيًّا لا شأن للدولة فيه، فإن على الدولة مع ذلك أن تحمي الكنيسة، وبالأخص في جباية ضرائبها، وإن طالب التفكير العلماني في هذه المرحلة بتأكيد الفصل بين الدولة والكنيسة، فإنه لا يسلب المسيحية كدين من كل قيمة لها، وإن كان ينكر فيها بعض تعاليمها، ويطالب بإخضاع تعاليم المسيحية للعقل، وإلى مبادئ الطبيعة، وما نشأ عنه، ذلك المذهب المعروف باسم: Deism وهو مذهب يعترف بوجود الله كأصل للعالم ولكنه ينكر الإعجاز، والوحي، وتدخل الله في العالم، ومن أتباع هذا المذهب:

١- Voltaire فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨م) في فرنسا.

٢- Shaftsbury شفتسبري (١٦٧١ -١٧١٣م) في إنجلترا.

٣- Lessing ليسنج (١٨٧٢م) في ألمانيا.

٤- ومن فلاسفة هذه المرحلة المعتدلة للعلمانية في التفكير الأوروبي: الفيلسوف الإنجليزي لوك Loke (١٦٣٢ - ١٧٠٤م) فهو يرى أن الدولة الحديثة التي رفعت شئونها كل وصية للكنيسة.. تنظر إلى كل اعتقاد ديني على أنه رأي شخصي، وإلى كل رفقة في الدين على أنها ترابط حر، يجب أن يتحمل وأن يدافع عنه، طالما لا يهدد نظام الدولة بالإقلاق أو التخريب.

وقد شارك ليبنيز Leibniz (١٦٤٦ - ١٧١٦م) «لوك» كي يكون الوحي المسيحي مطابقًا للعقل -في وجوب حذف بعض التعاليم المسيحية، كعقيدة التثليث، وعقيدة الطبيعة الإلهية الإنسانية للمسيح، على أن يصبح الوحي الإلهي للإنسان عامة هو القوانين والمبادئ، وليس ما وراء الطبيعة، كما وقع لموسى.

وبالرغم من أن يصبح الدين بعد هذا التحويل في الوحي موضوعيًّا، فإنه يظل أمرًا شخصيًّا، يلتزم به الشخص وحده دون صلة بالدولة.

ومن فلاسفة هذه المرحلة المعتدلة في العلمانية كذلك: الفيلسوف الإنجليزي الآخر هوبز Hobbes (١٥٨٨ - ١٦٧٩م).

فهـو يـرى : أن الدولة «عقد» وأن عليها أن تسـوق الإِنسـان بالإِكراه إلى الانضمام إلى هذا العقد، ودفع الإِنسان بالإِكراه إلى الانضمام إلى عقد الدولة ناشئ عن نظرته إلى الإِنسان على أنه : «أنانـي» من طبيعته.. على العكس من نظرة روسـو Rousseau (١٧١٢ – ١٧٧٨م) إلى هذه الطبيعة : فطبيعة الإِنسان في نظر روسـو.. هي طبيعة خيرة، وأن الإِنسـان اجتماعي بإِحساسـه؛ ولذا لا يدفع بل ينتظر منه أن يشـارك من نفسه في الدولة كعقد اجتماعي، لصالح الكل.

ويتحدث «هوبز» عن «سـيادة» الدولـة.. فيجعل الدولة هي المصدر الوحيد للقانون، والأخلاق، وكذلك الدين، ويقول في شـأن ذلك : «لهذا أعلن أن سـلطة الدولة العليا لها الحق في أن تفصل هي في بعض التعاليم : هل هذه التعاليم تحتمل بالنسـبة لطاعـة المدنييـن للدولة أم لا ؟.. فإِذا كانـت لا تحتمل فيجب تحريم انتشارها».

وفي نظره : ممارسـة الدولة لسياسـتها هو لعب بقوة الأنانية المتجمعة : فالأفـراد أنانيون بطبائعهم، ومن مجموعة أنانيتهم تتكـون قوة الدولة والدول في علاقاتها بعضها مع بعض يسـود فيها وضع الطبيعة المسـمى الآن بالسـيادة، ومن أجل سيادات الدول في نظر «هوبز» تستمر الحرب، والقوة والمنفعة كلتاهما تحددان ـ وحدهمـا ـ طبيعة الجماعة.. ولتوضيح العلاقات بين الدول، وأنها علاقات قائمة على استخلاص المنفعة، واستخدام

القوة يظهر التمثيل بالحيوانات كشعار للدولة في فلسفة الفلاسفة.

فعند هوبز: الذئب هو شعار الدولة.

وعند مكيافيلي: شعارها هو: الأسد والثعلب.

وعند إشبنجلر: شعارها هو: النسر.

وعند ليسنج، شعارها هو: القرد الجارح.

ومن أجل حرص «هوبز» على سيادة الدولة: يعارض كل اتجاه يعارضها، وبالأخص يتجه بمعارضته إلى الكنيسة، والأمر عنده في مخاصمة الكنيسة ليس هو أمر التفتيش عن الحقيقة، أو القانون، أو الدين.. بقدر ما هو محافظة على قوة الدولة وسيادتها وللدولة - أو للأكثرية - أن تفعل في نظره ما تهوى وما تريد، والإنسان في تمثيله للجماعة له أن يستحسن، أو يستقبح ما يشاء، وبذلك يعود الإنسان من جديد مرة أخرى - بعد السوفسطائية في الفكر الإغريقي القديم - إلى أنه هو مقياس الأشياء ومعيار القيم، وعلى هذا النحو تنظر الشيوعية إلى الفرد: فهي ترى مغزى وجوده في وجود الإنسان العام: في وجود الوحدة الجماهيرية، في وجود «الدولة».. في وجود «الحزب»، وعن هذه النظرة تصل الشيوعية إلى: «الدولة المطلقة»، ونظام الدولة المطلقة يجعل الدولة: المبدأ، والمصدر الأخير لكل جانب من جوانب الحياة.

واندفاع «هوبز» إلى التقدير الأعمى للإنسان العام يعود إلى خضوعه إلى اتجاه المادية، ورؤيته الحقيقة كلها - وليس

بعضها فحسب ـ في الماديات، ثم يعود أيضًا إلى إيمانه بقانون الحركة الطبيعية بين الضغط والدفع، والسبب والمسبب.. تلك الحركة التي تنشأ عن أسباب طبيعية خالصة في تعليل الأحداث؛ إذ عن طريق تأثر هوبز بالأمرين معًا.. لم ير إلا السيادة المطلقة للدولة في تجميع الأفراد الأنانيين بطبيعتهم، على العقد، وكذلك يصدر رأيه عن هذا التأثر بوجوب معارضة الدولة للكنيسة في سبيل احتفاظها بالقوة المطلقة، وأيضًا باستخدام الحرب مع دولة أخرى.

ولم يسلم «هوبز» من المعارضة القوية لرأيه في الدولة، وفي معارضة سلطة الكنيسة؛ فقد قام في وجهه في إنجلترا ما يسمى: بمدرسة كمبردج، ومن أقوى المعارضين له في هذه المدرسة رالف كدورث: Ralf Cudworth (١٦١٧ - ١٦٨٨م): فقد عارض مذهبه الإلحادي، ورفض: أن تكون الأخلاقيات يمكن أن تنشأ عن الفهم الطبيعي كما يدعي هوبز، وأكد أن هذه الأخلاقيات تتصل في المثل العليا في العقل الإلهي والعقل الإنساني يسهم فيها عن طريق: أنه مخلوق لله.

ومن أنصار هذه المدرسة:

١- صمويل باركر Samuel Parker.

٢- هنري مور Henri More.

٣- جون سميث John Smith.

وأما الفيلسوف الإنجليزي الآخر: هيوم Hume (١٧١١ - ١٧٧٦م): فهو مع كونه ملحدًا ينكر الله، كما ينكر خلود

الـروح، إلا أنه كرجـل من رجـال التقاليد في إنجلتـرا.. يُبقي علـى اعتبار الدين، كإيمان فقط. فالديـن في نظره ليس علمًا. وإنما هو إحسـاس فقط.. إحسـاس بالإيمان بموجود قوي فوق الإنسـان. هو إحسـاس ناشـئ عن تغير موجات الحياة، وظلام القـدر، والترقب المخيـف، والقلق من المسـتقبل، وبالأخص بعد الموت، والوثنية هي الصورة الأولى لهذا الإيمان.

وفي فرنسـا ظهر الفيلسوف روسـو Rousseau: (١٧١٢-١٧٧٨م): وهو يتفق مع هوبز في إبعاد الدين عن الدولة، وعن التربية على وجه أخص، ولكنه يختلف معه في سـبب المطالبة بإبعـاده. فهو - في فلسـفته - علـى الضد من فلسـفة هوبز.. إنسـاني وليس بمادي. ويستهدف في فلسـفته تقدم الإنسانية وحريتها وسعادتها، ولكن بوسـائل أخرى غير تلك التي نادى بها فولتير. فروسـو كان من أصحاب القلب والإحساس، بينما فولتير كان من أصحاب العقل والتفكير.

روسو يرى: أن الإنسانية يجب أن تعود إلى الطبيعة الأولية.. إلى فضيلة المواطن.. إلى سـعادة الأسرة والمنزل، ولكن يقف في طريق سـعادة الإنسانية - في نظره - التناقض بين الطبقات والطبقـة الحاكمـة، وكل المنظمـات التـي تحتفـظ بالقـوة المسيطرة وتسعى إلى الاحتفاظ بها من: مدنية، وكنسية.

وبالرجـوع إلى الطبيعـة الأولى وحدها - فـي نظره - توجد بين الناس: المسـاواة، والحرية. وبذلك فالناس إخوة.. وليس بالرجـوع إلـى الثقافة والمدنية، ولا إلـى المجتمع الذي يحمل

ذلك، وبسبب الحرية والمساواة.. يعطي «روسو» الكلمة إلى الديموقراطية والراديكالية وسيادة الشعب، بدلاً من تعاليم: الدولة المطلقة عند «هوبز»، وبدلًا من الملكية الدستورية للنموذج البريطاني عند «مونتسكيو» Montesquieu (١٦٨٩-١٧٥٥م).. وفي نظره ليست هناك حاجة إلى نيابة برلمانية، طالما تكون القوة الحقيقية للشعب، ويكفي من وقت لآخر: أن يقترع الشعب على بيان يعلن عليه.. وإلا لا تكون القوة في الواقع لهؤلاء الناس الطيبين، ولا للشخصيات الحية في أصلها التي تصنع الدولة، وإنما تكون القوة عندئذ لتلك المؤسسات الثقافية الجامدة، ولتلك الأحزاب والطبقات والمنظمات التي تنمو وتتعاظم فوق رءوس الشعب وتسلبه حريته، معتمدة على تجاربها.

فالدولة هي الشعب نفسه، ولا ينبغي أن ينظر إلى الشعب إلا على أنه اتحاد اجتماعي حر (عقد اجتماعي) صادر عن إرادة المواطنين، الذين هم كذلك ليسوا شيئًا آخر سوى: أنهم مواطنون، متساوون، أحرار، طيبون.

وفي التربية - للمحافظة على الوضع الطبيعي الأصيل للإنسان- يجب أن يترك التلميذ حرًّا، دونَ إكراه له من الخارج.. يجب أن يتبع ما له من استعدادات وطاقات ذاتية: بحيث ينشأ صادقًا في حسه، وطبيعيًّا مع خصائصه، وللمحافظة على أن يكون طبيعيًّا في نموه يجب إبعاد غير الطبيعي من القوى الثقافية، والعادة، والقانون، «فكل شيء من صنع الخالق عندما

يخرج.. هو حسن، وكل شيء يقع تحت أيدي الإنسان.. ينحط ويتغير»، هذه هي الجملة الأولى في كتابه التربوي "إميل".

وفي هذا الكتاب يركز روسو على الطبيعة، ويجعلها – وحدها – هي العامل الفاصل، كما يجعل الدين في التربية أمرًا ضد الطبيعة؛ فالإيمان في أكثر الناس هو أمر جغرافي، ويتعلق بالإنسان وحده: هل ولد في مكة، أو في روما؟!

وروسو على وجه التأكيد ضد تلقين الأطفال الحقائق الميتافيزيقية، والتي لا يمكن أن تدرك بالحس، ولذا – من وجهة نظره – ينبغي ألّا يتبع الطفل حزبًا دينيًّا، ولكن يمكَّن من الاختيار بنفسه، على أساس من عقله الخالص.

وفي الوقت الذي يتجه روسو فيه ضد الإلحاد يتجه أيضًا ضد الأدلة الميتافيزيقية على وجود الله، التي يحتضنها علم اللاهوت الكنسي. فالله – في نظره – ليس موضوعًا للعلم ولا للعقل، بل هو موضوع للإحساس والقلب. والإيمان بالفضيلة والخلود هما: الدين الصادق.

ليسنج Lessing (١٧٢٩-١٧٨١م) والدين:

والدين في نظر ليسنج ليس شيئًا نهائيًّا، ولكنه يكون مرحلة يقوم عليها طريق الحياة للإنسانية، والأديان كلها تقع في مجال التطور – ويجب أن نخطو إلى ما هو أفضل وأحسن. وفي الأديان الكبيرة يستهدف الله توجيه الإنسانية إلى ما هو حق، وليست هناك حقيقة أبدية لا تُنْقض، وإنما هناك سعي نحو الحقيقة.

وفي هذه المرحلة الأولى للعلمانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر - هذه المرحلة التي تعتبر معتدلة نوعًا ما عن المرحلة التالية - تكمن دوافع الفصل بين الدولة والكنيسة، أو بين الدين والدولة في الأسباب الآتية:

أولًا: الحرص على سيادة الدولة سيادة مطلقة في مواجهة سلطة الكنيسة، ووصايتها السابقة في القرون الوسطى على الإنسان، كما هو واضح عند (هوبز).

وثانيًا: اتهام المسيحية ببعد بعض تعاليمها عن العقل - كعقيدة التثليث، وعقيدة الطبيعة الإلهية الإنسانية للمسيح - كما يرى في فلسفة (لوك، وليبنز) وفي محاولتهما - مع آخرين - لتصفية المسيحية على أساس من منطق العقل - كما يدعي - وتسمية ما يخضع للعقل باسم: دين العقل.

وثالثًا: النظر إلى الدين في التربية على أنه ضد "الطبيعة" كما في نظرة (روسو) إليه.

ورابعًا: اعتبار الدين أمرًا متطورًا، وليس بنهائي، كما يراه (ليسنج) وما يترتب عليه أن حقائقه حقائق متغيرة وقابلة للنقض.

وإذا كان هوبز قد كشف واضحًا في فلسفته عن عامل الفصل بين الدولة والدين، وهو عامل الحرص على سيادة الدولة.. وهو عامل يتصل بالتنازع على السلطة بين الدولة والكنيسة، أكثر منه عاملًا يبرز عزل المسيحية عن الحياة الإنسانية العامة، فإن العوامل الثلاثة الأخرى تتجه إلى نقد الدين. وهي وإن اتجهت

إلــى نقد الدين والنيل مــن تعاليمه، ولكنها تتجه في واقع الأمر إلــى تفســيرات في المســيحية أصبحت تقليــدًا وعقيدة لبعض كنائســها. ولكــن جوهر المســيحية لا يخرج عــن كونه دعوة للروحية الإِنسانية في مواجهة المادية التي طغت في آخر عهود الموسوية.

المرحلة الثانية للعلمانية
في القرن التاسع عشر

وهي مرحلة العهد المادي، أو ما يسـمى "بالثورة العلمانية" مرحلـة الجنـاح اليسـاري من مدرسـة هيجل في القرن التاسـع عشر.

وقـد قيم مؤرخ الفلسـفة: Klowlth في كتابـه: Von Hegel bis Niettzsche – "مـن هيجـل إلـى نيتشـه" سـنة ١٩٥٠م – أصحـاب العهد المادي والثورة العلمانية: بأنهم قد انحرفوا في التوجيـه، ونقلوا معارفهم الأكاديمية إلـى المعارف الصحفية، تحـت ضغط الظـروف الاجتماعيـة، وأصبحـت وظيفتهم هي وظيفة الكاتب: يقع تحت التبعية المسـتمرة للناشـرين، ومن يعطون المـال، والجمهور، والرَّقابـة، وكتابتهم هي: بيانات، وندوات، وبرامج، وادعـاءات، ومظهرهم العلمي أصبح تبليغًا حماسـيًّا للنـاس، كما أصبحـت لهجتهم تنطوي علـى الإثارة، ولكـن كتابتهـم لا تتـرك إلا ذوقًـا قليل الطعـم؛ لأنهم يدعون ادعـاءات عريضة لا حدود لها، مع فقر وسـائلهم، والعالم بعد سـنة ١٨٣٠م أصبـح قبيحًا وفاسـدًا، ولو قيـس العقل الجديد في عهـد الثورة العلمانيـة بمقياس تاريخ العقـل عند هيجل.. لعـد نمطًا من تحويـل الفكر.. إلى همجيـة وبربرية؛ إذ أصبح مضمونه الآن: عجرفة.. وميولًا فاسدة.

فيرباخ Feuerbach (١٨٠٤-١٨٧٢م):

ويعتبر من أهم المؤسسين لفكر الثورة العلمانية في القرن التاسع عشر: إذ يمكن للإنسان عنده أن يدرس مرحلة الانتقال من دين أرضي طبيعي صاف بعيد عن السماء.. إلى المادية المتطرفة. فقد بدا واضحًا: أنه يطيح بالثنائية بين الدين الغيبي والعالم المشاهد، وكذلك بين الكنيسة والدولة. وذلك في رسالته التي كتبها عن هيجل.

وفي نقده لفلسفة هيجل في سنة ١٨٣٩م: تحدث عن عدم الجدوى من فكرة "المطلق" (وهي الله) وذكر أن المطلق عند هيجل ليس إلا العقل المفارق للاهوت: ذلك أن العقل الذي يشبه في فلسفة (هيجل): الخيال الطائف.

وفي رسالته "لإصلاح الفلسفة، والمبادئ الأساسية لفلسفة المستقبل". سار قدمًا في الطريق نحو الإيمان بالمحسوس وحده، وبالمادية الهوجاء، وبالأخص فيما كتبه في هذه الرسالة تحت عنوان "طبيعة المسيحية" سنة ١٨٤١م.

والمذهب المثالي عند هيجل – في نظر فيرباخ – ليس إلا غطاء للاهوت "ومن لا يتنازل عن فلسفة هيجل، لا يتنازل عن اللاهوت".

فرأي هيجل – في نظر فيرباخ – بأن الواقع والطبيعي نشأ عن "الفكرة" هو التعبير العقلي في تعاليم اللاهوت؛ بأن الطبيعة نشأت عن الله – ويقول – متحديًا ذلك– : إن الدين اللانهائي، وكذلك الفلسفة، ليس في الواقع إلا تحديدًا حسيًّا نهائيًّا،

ولكــن فيمــا وراء الضــوء، فبداية الفلســفة لا يمكــن أن تكون الله، أو الوجــود دون موجــود، ولكــن بدايتهــا فقــط: النهائي، والمحــدد، والواقع، ويجب أن تكون المادية، أو مذهب الحس فــي موضع الديــن الغيبــي (أي الموحى به من عنــد الله) وفيما وراء الطبيعــة، والواقعــي، والحقيقي ليس الله، ولا الوجود، ولا المفهوم والمعنى، ولكن الموجود: هو الْمُحَسّ.

والإنســان هــو الموجود الإلهي، وليــس الله. والدين الجديد هو: السياســة بالطبع، وليس: المســيحية. والسياسة يجب أن تكــون دينًــا، ولكن لا يتحقق ذلك إلا إذا كان هناك شــيء أعلى فــي نظرنا يحول السياســة إلــى دين، وهذا الشــيء الأعلى هو: الإنســان، ولكن ليس الإنســان الفرد؛ لأن الإنســان الفرد يظل دائمًا إنسانًا أرضيًّا مفتقرًا؛ ولذا يجب أن تكون "جماعة العمل" هي المعبود، وفي مكان القيادة.

والله والديــن، ليس أي منهما أســاس الدولة، وإنما أساســها الإنســان وحاجته، ليس الإيمان بالله ولكن الشــك في الله يجب أن يكون العامل فــي قيام الدولة، والإيمان الذي يجب أن يتوفر هــو: إيمان الناس بذواتهم أنفســهم وببعضهــم بعضًا؛ لأنه إذا بقي الله هو: الســيد، والرب.. فإن الإنســان ســيظل واثقًا به، بدلًا من أن يثق بالناس، والباقي لنا هو الإنسان وحده.

ولهذا، فالدولة هي مضمون الواقع كله؛ هي الطبيعة العامة أو الإنســانية، هي الحامية والواقعية للإنسان. وبهذا تصبح الدولة مناقضة للدين، "وإن الإلحاد العملي هو الرباط بين الدولة".

والناس يلقون بأنفسهم على السياسة في الوقت الحاضر – هكذا يذكر فيرباخ – لأنهم يعرفون أن المسيحية كدين تشل فاعلية الإنسان السياسية. وتسمى هذه النظرة – من جانب أتباع فيرباخ – التي تنقل الإنسان إلى مكان الله في العبادة، وتقام الدولة عليها، وتصنع التاريخ؛ تُسَمَّى: بالمذهب الإنساني الإلحادي.

ماركس Marx (١٨١٨ - ١٨٨٣م):

و"فيرباخ" يعتبر معبد الطريق التي سلكها كارل ماركس مع زميله إنجلز، نحو تأسيس ما يسمى بالمادية التاريخية الاستنتاجية Dialekisch وتعود تلامذة ماركس بأن يلقبوه: "بأبي الاشتراكية العلمية". وماركس تأثر أولًا بفلسفة هيجل، ثم عن طريق تأثره "بفيرباخ" تحول إلى اليسار المتطرف لفلسفة هيجل.

وقد درس الاشتراكية أيضًا في فرنسا وتعرف هناك على «إنجلز»، وعن طريقه ذهب إلى إنجلترا، ودرس المشاكل الاقتصادية، كما تأثر بالأوضاع الاجتماعية السيئة التي كانت للطبقة العاملة هناك، وفي سنة ١٨٤٨م وضع «البيان الشيوعي» في مدينة بروكسل، بالاشتراك مع "إنجلز".

ومؤلفاته: «العائلة المقدسة»، و«الأيديولوجية الألمانية». و«شقاء الفلسفة». و«رأس المال».

وقد نعت ماركس نفسه: بأنه تلميذ لهيجل عكس عليه وضع فلسفته: فهيجل نظر إلى العالم من "أعلى"؛ لأن "الفكرة"

عنده هي مبدأ العالم، "وما عداها تابع في الظهور لها، أو لما يسمى: بالمفهوم، أو بالعقل العام". والطبيعة المادية هي عنده صفحة أخرى "للفكرة" وحدها. بينما يرى ماركس: أن الحقيقة المادية وحدها هي بداية العالم، وهي كذلك الواقع الصافي الجازم، وما عدا الحقيقة المادية مما له طبيعة "الفكرة" كالعادة، والخليقة، والقانون، والدين، والثقافة.. هو تابع في الظهور الإضافي لتلك الحقيقة "المادة".

و"المادية" عند ماركس تختلف عن "المادية" عند الآخرين من أصحاب اليسار من تلامذة هيجل.. حتى عن "المادية" عند فيرباخ أستاذه ومعبد الطريق له، فالمادية عند ماركس هي المادية العملية، التاريخية، الإلحادية.

وفي نقد ماركس للمادية عند فيرباخ يرى: أن المادية التي قام بها فيرباخ هي عوض عن المذهب الحسي، الذي ينظر إلى العالم الطبيعي على أنه مجعول يقبل قبولاً سلبيًّا، وليس على أنه إنتاج للعمل الإنساني المحسوس "الاقتصاد"، أو على أنه يدرك على أنه عمل.

والنظرة المادية لماركس هي نظرة راديكالية "متطرفة" استخدم في شرحها عدة مبادئ من فلسفة هيجل.. استخدم فيها:

أولاً: مبدأ الباعث على التطور الدائم.

وثانيًا: مبدأ رفع المتناقضات.

وثالثًا: مبدأ التقدم نحو جديد، وإن لم يكن أحسن.

كما اختار للتطبيق "الثلاثي" في فلسفة هيجل "وهو الدعوى، ومقابل الدعوى، والجامع بينهما" مجال النظام الرأسمالي كدعوى، والطبقة العاملة كمقابل للدعوى، والمجتمع الشيوعي اللاطبقي كجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى.

وبسبب هذا الاختيار يعتبر كارل ماركس «ثوريًّا» وليس فيلسوفًا؛ إذ الفلسفة في نظره: وسيلة مختارة لاتجاهاته السياسية.

والمادة التي تقصدها المادية الماركسية ليست مادة بعيدة عن النشاط الإنساني؛ فالمادة التي تحدد – في رأيه – النظرة إلى العالم، أو إلى التاريخ، وكذلك ما يجدد – على العموم – التفكير، والعمل، والسلوك للإنسان.. هي مادة متصلة بنشاط الإنسان، أو هي إنسان في صلته بالمادة: «هي الاقتصاد».

ماركس والمسيحية

ويــرى ماركــس: أن هــدم المســيحية مقدمة ضرورية لبناء عالم يكون الإنســان فيه سيد نفسه، ولكن لا تُرفض المسيحية وحدهــا، بــل معهــا يرفــض كل دين كذلــك؛ إذ الدين يســلب الإنســان وعيه بمأساته وشقائه في الوقت الذي يمنِّيه فيه بعالم أفضل: «إن الدين هو أفيون الشــعب» ولذا - في نظر ماركس - يجب أن يذكر الشــعب دائمًا، بأن الدين ليس إنتاجًا للإنسان؛ إنه تفكير الإنســان وإحساســه، ذلك الإنسان الذي لم يتكسب بعد، أو الذي أصبح بالفعل ضائعًا.

وفي نظر ماركس: الطبقــة التي تملك، والأخرى التي تعمل كلتاهما تمثلان وضعًا شــاذًّا في الإنسانية، ولكن الرأسمالية - كما يرى - تحس نفســها بخير في عدم إنســانيتها، وهنا تنشأ مهمة الطبقة العاملة، وهــي: ألَّا تُخدع بالدين، وألَّا تتراخى في الصراع ضد الرأســمالية بســببه، فهذه الطبقــة العاملة يجب أن تكــون على ذكــر دائم بمأســاتها، كي تزيد وضعها الشــاذ في الإنســانية، كما تزيد ذلك الوضع الشــاذ الآخر للرأسمالية في الإنسانية.

وإيمــان كارل ماركس بفكرة التقــدم «التقدمية» - كما كان الحال في القرن التاسع عشر - يرجع إلى عاملين:

العامــل الأول: ما توحي به فلســفة هيجــل بأن كل تطور هو تقــدم؛ أي: هو خطوة إلى الأمــام، وإن كان ليس بلازم أن يكون أحسن.

العامـل الثاني: أن مدح التقدم والتبشـير بـه يعتبر من عدة «الثائر» وماركس كان ثائرًا أكثر منه فيلسوفًا.

وتتلخص الماركسـية – وهي العناية بفلسفة ماركس وإنجلز – في عدة مبادئ:

المبدأ الأول: المادية التاريخية الاستنتاجية.. من الوجهة الفكرية والنظرية.

المبـدأ الثانـي: الإلحـاد، واستخدام المنهـج العلمي في تحقيقه.

المبـدأ الثالث: صـراع الطبقات، للوصول إلـى مجتمع لا طبقي.

وتتبـع هذه المبـادئ عدة موضوعات أخرى فـي الاقتصاد – علـى نحـو ما ذُكر في كتـاب «رأس المـال» – وأهمها ما يخص فائـض القيمـة، الذي هـو الفرق بين مـا يُدفع للعامـل من أجل الصناعة، وما تباع به السلعة المصنعة في السوق الحرة، ويرى ماركس في فائض القيمة؛ أن الرأسـماليين يدفعون للعامل أجرًا على نحو يحفظ له قدرته على العمل فقط – ويسـميها ماركس بـ«القيمـة الخادعة» – بينمـا قيمة الربح في إنتـاج العامل في السـوق الحرة أكثر من ذلك، وفائض القيمة يخفيه الرأسمالي، وهنا يكون معنى الرأسـمالية مساويًا لمعنى الاستغلال للعامل، والرأسـمالي يرغـب فـي ذلـك؛ لأنـه يملـك وسـيلة الإنتاج، والرأسـمالي – مـن غيـر أن يجهد نفسـه في عمـل – يصل عن طريق اسـتغلال الشـعب العامـل إلى تكديس الثروة باسـتمرار

ولكن هذا التكديس نفسه - كما يتنبأ ماركس - سيؤدي إلى الإكراه على نزع الملكية الخاصة من المكدسين ؛ لأن هؤلاء المكدسين هم الذين أوجدوا الطبقة العاملة ، ثم عن طريق هذا التكديس عكسوا الآية ؛ فأساءوا إلى العمل .

وإذا صارت الطبقة العاملة على وعي بوضعها اللاإنساني فإنها ستتقدم إلى الكفاح ؛ فتمسك بسيطرة القوة ، وتنزع الملكية الخاصة ، وتبعد التناقض القديم بين الرأسمالية والطبقة العاملة ، وتذيب هذا التناقض فيما يجمع الطرفين ، وهو المجتمع اللاطبقي .

وهذا هو اتجاه الماركسية الأرثوذكسية التي تعرف بـ« البلشفية » في الوقت الحاضر . . هي المفهوم الذي أعطاه لينين . . وستالين من بعده - للماركسية .

ولكن هناك جناحًا آخر للماركسيين في غرب أوروبا ، وهو الجناح المعتدل أو المتئد ، هو جناح غير المقلدين من الذين يستخدمون الاختبار والامتحان في قبول النظريات أو في رفضها . . هم من يعرفون بجناح الـ: Revisonistes وقد يوصفون بالمرتدين ؛ تنديدًا بهم ، من أمثال : E. Bernstin k. kautzky,K. vorlander وهذا الجناح ترك فلسفة ماركس في التطبيق ؛ لأنها في نظره تقوم على ادعاءات لا دليل عليها ، ثم يعنى بتحسين الوضع الاجتماعي للعمال ، كعمال :

فالحزب الاشتراكي الديمقراطي في ألمانيا تنازل بصراحة عن المادية التاريخية .

والمنظمات العمالية الاشتراكية في فرنسا، وبلجيكا، وإيطاليا، وإنجلترا، وإسكندنافيا.. يصدرون الآن في نظرتهم إلى تحسين الوضع العمالي عن مبادئ فلسفية واقتصادية أخرى.

وأسس التفكير الفلسفي الماركسي تمثل في واقع الأمر نظرة القرنين: السابع عشر، والثامن عشر.. إلى العالم، وهي النظرة الميكانيكية ذات الصلة بعصر التنوير في فرنسا، وبالمذهب الوضعي، وبالمادية في البحث الطبيعي في القرن التاسع عشر.

وقد قذف الماركسيون بأنفسهم إلى.. «مادية البحث الطبيعي» في القرن التاسع عشر، كما تقذف صبية الفلاحين إلى مصنع في مدينة كبيرة، وهنا يفهم أنه هنا كانت كذلك «ثورة»؛ فقد اعتاد الإنسان الماركسي أن:

١- يرجع العقل.. إلى العاطفة.

٢- والأخلاق.. إلى المنفعة.

واعتاد أن ينظر:

١- إلى الإنسان، على أنه حيوان في مستوى أعلى.

٢- وإلى الشعب، على أنه كومة من الخلايا - أو الذرات الإنسانية - بحيث لا يحكمها هنا إلا ذلك القانون الطبيعي، وهو قانون «الضغط والدفع»، أو «السبب والمسبب» ولكن النظرة التي قامت عليها مادية البحث الطبيعي، وهي النظرة الميكانيكية أصبحت الآن خارجة عن دائرة الاعتبار؛ لأن هذه النظرة ترى: أن الوجود ذو جانب واحد، بينما هو متعدد

الجوانب، فالإنسان يبدو في طبقات الحياة النباتية والحيوانية – دون ما عداه فيها – صاحب إمكانات عديدة؛ ولذا فله من طبيعته: الحرية والمشيئة والاختيار، ومن أجل ذلك يمكن أن يقال: إن حتمية السببية – والسببية هي أصل النظرة الميكانيكية – للطبقة العضوية، هي ظاهرة إحصائية فقط؛ أي: ليست ظاهرة صحيحة بالنسبة لطبيعة الإنسان.

كما نقدت هذه النظرة الميكانيكية للبحث الطبيعي في القرن التاسع عشر، والتي تأثر بها ماركس في مذهبه المادي التاريخي، نقد أيضًا أساس ما تميزت به «ماديته» وهي المادية العملية.. نقد ذلك الادعاء الذي يرى أن الاقتصاد هو أصل الوجود الفكري، والنفسي، والاجتماعي، والمادي.

فقد وضح ماكس فيبر Max Weber (١٨٦٤ – ١٩٢٠م) في كتابه: «البحوث الدينية الاجتماعية» (في ثلاثة أجزاء ١٩٢٠م):

١– أن الدين عند الهنود، والصينيين، واليهود، لم يقم على أساس اقتصادي، كما يحاول ماركس أن يشرح كل شيء في الوجود – حتى الدين والأخلاق، والفكر – من الاقتصاد، ولكن الفكرة الدينية وحدها في هذه الأديان الثلاثة هي التي حددت البناء الاجتماعي لشعوب هذه الأديان.

٢– وأن التفكير الكنسي كان له تأثير على المجتمع الاقتصادي في القرون الوسطى.

٣- وأن الرأسمالية المعاصرة قامت على «الأيديولوجية» الخاصة Calvin كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤م) وتحت تأثير أصحاب «النزعة الخاصة» في المسيحية من «البروتستنت»، في إنجلترا منذ القرن السادس عشر Puritaners وليست الرأسمالية هي التي خلقت هذه الأيديولوجية.

ويستمر «ماكس فيبر» في نقده لفكرة نشأة الوجود عن الاقتصاد في ماركسية كارل ماركس فيتساءل:

١- هل يمكن أن تكون الحقائق الرياضية، والمنطقية تابعة لأسس مادية؟

٢- أليست هذه الحقائق هي هي، في كل وقت، وفي كل الظروف؟

لينين في تطبيق الماركسية (١٨٧٠ - ١٩٢٤م):

إن ماركس كان ذا صلة بالثوار الروس منذ وقت سابق، وفلسفته منذ سنة ١٨٧٠م، كانت تناقش وتدرس في روسيا، والمؤسس في الواقع للماركسية الروسية هو plechanow (١٨٥٦ - ١٩١٨م) عندما كان مهاجرًا بجنيف؛ ففي سنة ١٨٨٠م، أسس أول مجموعة ماركسية فيها، تسمي نفسها: «رابطة تحرير العمل» وتبع تأسيس هذه المجموعة قيام مجموعات أخرى على غرارها في روسيا، وانضم بعضها إلى بعض تحت شعار: «اتحاد الكفاح من أجل تحرير الطبقة العاملة».

وفي سـنة ١٨٩٨م عقد أول مؤتمر للماركسـيين في مدينة minsk وعقد المؤتمر الثاني في بروكسل، ولندن سنة ١٩٠٣م.

ولينيـن هـو الذي حـول الماركسـية إلـى عقيـدة للحزب، وأصبحت الماركسية تسمى بالبلشفية في عالم السياسة، بينما تسـمى بالمادية الاسـتنتاجية في عالم الفلسفة، والبلشفية إذن هي «الدين الجديد» بديلًا عن المسيحية.

وفـي نظر لينين يجب أن تخدم الفلسـفة «الواقع» – والواقع عنده – هو «الحزب»، وفي مقال له تحت عنوان: «الاشـتراكية والديـن» كتـب: «إن الدين هـو أفيون الشـعب، وإن الدين نوع رديء مـن خمـرة العقل التي تحجب ذاكـرة الأرقاء لرأس المال عن أن يعوا وجه إنسـانيتهم، ومطالبهم في وجود إنساني، على منتصف طريق الإنسانية».

ومع هذا: فالرقيق الذي يكون على وعي برقه، ويقوم للكفاح مـن أجل تحرير نفسـه.. يكون قد وصل إلـى منتصف الطريق نحو الخـلاص والتحرر النهائي، والعامـل الحديث الذي يكون علـى وعـي بطبقيته، والذي تخـرج في المصنـع الكبير وعلى بصيـرة بطريـق حياة المدنية.. يبعد عن نفسـه بـكل احتقار: الامتيـازات الدينية، تاركًا للسـماء.. أصحاب الدرجات العالية من القساوسـة، ومن المدنيين الصالحين، من أجل اسـتخلاص حياة أفضل على الأرض هنا.

وإذ يوافق لينين على أنه يجب أن يكون الدين أمرًا شخصيًّا – كما هو معتاد أن يقال في دائرة الماركسـيين – فإنه يوافق فقط

بالنســبة للدولة ووضعها، أما الحزب فيجب أن يمارس أعضاؤه الإلحــاد، إذ الحزب عدو لــدود للهرمية، أمــا الدولة فيجب أن تكون محايدة، على معنى: أنها لا تهتم بالدين، وألَّا ترتبط به، وأن يكون عديم المغزى لديها بالنســبة للمواطن فلا تسأله عن مذهبــه الديني، وحياد الدولة بالنســبة للدين هو انفصال كامل بين الكنيسة والدولة.

وفي مرحلة العلمانية المتطرفة: أو ما يسمى بمرحلة «اليسار المتطرف» في مدرسة هيجل، نرى:

أولًا: أن «علمانيــة» فيربــاخ – وهــي التي تتمثــل في مذهبه الإنساني الإلحادي، هي: إلغاء الدين.. أي دين، وليست فصلًا بينه وبين الدولة بمفهوم العلمانية في مرحلتها الأولى، وإحلال «الإنسان العام» (جماعة العمل) في العبادة محل الله.

وثانيًــا: أن علمانية ماركس – وهــي التي تتمثل في المادية، التاريخيــة، الإلحاديــة – هي: هدم الدين مقدمــة ضرورية لقيام عالم يكون فيه الإنســان سيد نفسه، وتنتهي سيادة الإنسان إلى ســيادة المجتمع والدولة، ووضعهما بالنســبة للأفراد هو وضع المعبود الخالق من الأفراد المخلوقين.

وثالثًــا: أن علمانية لينين ينتهي أمرها إلى إلغاء المســيحية كدين ووضع «البلشــفية» – وهي الماركســية اللينينية – كدين جديد، بدلًا منها، وهذا الدين الجديد يجب أن يكون في خدمة «الواقــع» الذي هو «الحزب»، والحزب يأخذ الآن في هذا الدين

الجديـد مكان «العبـادة» عوضًا عن الله في المسـيحية، ومكان القداسة عوضًا عن الكنيسة.

وهنـا نجـد، بعد اسـتعراض مجمـل لأهم خصائـص الفكر الفلسفي العلماني في أوروبا:

أولاً: أن دافع «العلمانية» في القرنين السـابع عشر، والثامن عشر، كان هو: التنازع على السلطة بين الدولة والكنيسة، ولذا كان الفصل بين السلطتين هو الحل الفلسفي، أو الرسمي لهذا التنازع.

ثانيًا: أن الدافع إليها في القرن التاسع عشر، أو فيما يسمى: بين اليسار الثوري أو المتطرف في مدرسة هيجل، هو الاستئثار بالسـلطة؛ ولذا كانـت العلمانية غير مسـاوية لمفهوم الفصل بيـن الكنيسـة والدولة، بل كانت إلغـاء للثنائيـة، بهدم الدين كمقدمـة ضروريـة للوصول إلى «السـلطة المنفـردة» التي هي سلطة «جماعة العمل» أو «المجتمع» أو «الدولة» أو «الحزب»؛ حسب تحديد بعض هؤلاء اليساريين المتطرفين.

ثالثًـا: أن البحـوث الطبيعيـة والتقـدم العلمـي بالتدريج، منـذ نهاية القرون الوسـطى، هي التي جـرأت أرباب هذا الفكر العلماني على الخروج على وصاية الكنيسـة، وعلى الاستقلال في النشاط الإنساني، وحركة المجتمع عن أي رأي يصدر منها.

رابعًـا: أن الفكـر الفلسـفي العلماني - سـواء فـي مرحلته الأولى أو الثانية - لم يسـلم في أوروبا من مواجهة فكر فلسـفي آخر معـارض؛ فقد قامت «مدرسـة كمبـردج» بمعارضة هوبز،

أشد المفكرين العلمانيين صلابة ضد الكنيسة في مرحلة العلمانية الأولى، كما قام كثير في المرحلة الثانية منها بمعارضة المادية عند فيرباخ، والمادية التاريخية عند ماركس، وبنقض الأسس الفلسفية التي تبناها الاتجاه المادي المعاصر، سواء: أكانت أسسًا تنتهي إلى دائرة البحث الطبيعي أو إلى دائرة الاقتصاد، وأبرز المعارضين لهذا الاتجاه المادي كتلة المنشقين اليساريين من أتباع: «برنشتين» الذين لقبوا من أعدائهم اليساريين بالمرتدين، ثم ما قام به في القرن العشرين من معارضة الفيلسوف الاجتماعي الألماني: «ماركس فيبر» لأساس الاقتصاد بصفة خاصة، وبلغ من تأثير ما نالته المعارضة من هذا الاتجاه المادي؛ أن أصبح يوصف في الفكر الأوروبي نفسه «بالثورية» دون أن يوصف «بالفلسفي».. الأمر الذي يدل على أنه يعبر عن عاطفة وحماس، أكثر منه تعبيرًا عن فكرة وتأمل.

خامسًا: أن الموطن الذي ولد فيه الفكر العلماني – في مرحلتيه – في: إنجلترا، وفرنسا، وألمانيا، لم يأخذ بالاتجاه العلماني في التطبيق في الحياة العلمية؛ فالتاج البريطاني لم يزل حاميًا للبروتستنت، وفرنسا لم تزل حامية للكثلكة في صورة عملية، والدولة في إنجلترا، وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا – رغم إعلان أنها دول علمانية – تساعد المدارس الدينية بضرائبها الخاصة التي تجبيها من المواطنين،

مـع علمها باسـتقلال هـذه المدارس فـي برامجهـا التعليمية، وبعدها عما تجريه الدولة من تفتيش على النفقات التي تنفقها.

والجانب الآخر الذي يتبنى البلشفية كدين وكسياسة، بدل المسـيحية، في أوروبا الشرقية لم يأخذ منذ الستينات بسياسة «التعايش السـلمي فقط» مع الرأسـمالية الغربية.. وإنما يأخذ كذلك بسياسة «حسن العلاقات» مع دولة الفاتيكان.

الإسلام وموقفه من العلمانية

أمـا موقف الإِسـلام فهو ضد العلمانية بـأي من المفهومين ؛ لأنه :

أولًا : يوم أن شدد في دعوته على «التوحيد» ومقاومة «الشرك» في العبادة.. قصد إلـى رفع الازدواج والثنائية في تحديد مصير الإِنسـان ، وفي توجيهه ، وإلى المسـاواة - فيمـا عدا الله - بين الناس ، فليس بينهم معصوم سوى رسول الله ﷺ ، والجميع بعد ذلك سواء في جواز الخطأ والصواب في تفكيرهم ، وسلوكهم ، وتصرفاتهم .

ومعنى ذلك : أنه ليسـت هناك حكومة إلهية من مجموعة من الناس أيًّا كان إخلاصهم في العبادة لله ، وأيًّا كانت منزلتهم منه ، إذا أخـذت بتعاليـم القرآن ، واتبعت مبادئه في سياسـتها ، فهي حكومـة إنسـانية تخضع للخطأ والصواب ؛ ولـذا - عند النزاع في الأمر مع القائمين على شـأن الحكومة الإِسـلامية - فالقرآن يطلـب العودة بالنزاع بين الطرفيـن - طرف الحاكمين وطرف المحكومين - إلى كتاب الله وسـنة رسـوله ﷺ التي تعبر عنه ، توضيحًا أو تطبيقًا.. يقول الله تعالى :

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾

(النساء: ٥٨، ٥٩)

فهنا يأمر القرآن المؤمنين جميعًا من أولي الأمر وغيرهم بأربعة مبادئ:

أولًا: بأداء الأمانات إلى أهلها، وفي مقدمتها أداء صاحب الولاية العامة أمانة ولايته لمن يولى عليهم، وبالأخص، العمل طبقًا لما جاء في كتاب الله.

ثانيًا: بمباشرة العدل في الحكم والقضاء بين الأطراف المعنية في الخصومة.

ثالثًا: بالطاعة لما لله من قوانين ومبادئ في صورة أوامر، أو نَوَاهٍ، أو وصايا.. وطبقًا لما جاء في كتابه الكريم، وفي سنة رسوله ﷺ قولًا، وعملًا.

رابعًا: بالاحتكام إلى ما لله في القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ من مبادئ وأحكام وتطبيق عملي، عند التنازع بينهم وبين أولي الأمر منهم.

فطلب القرآن الكريم رجوع المؤمنين جميعًا إلى ما لله في الكتاب والسنة – ما بين ولي أمر، ومَن عداه في الجماعة – يوضح في غير إبهام؛ أن أصحاب الحكم والولاية العامة في الجماعة المؤمنة لا يرتفع مستواهم إلى «العصمة» عن الخطأ،

وإنما يجوز عليهم الخطأ كما يجوز عليهم الصواب، في الشئون الدنيوية.

لأن تبليغ الوحي معصوم عن الخطأ، وقد عاتب القرآن الكريم رسول الله ﷺ حينما جاء رأيه موافقًا في سياسة الحرب مع الأعداء الماديين الملحدين.. مع رأي أبي بكر رضي الله عنه، إذ يوجه إليه القول فيما تسجله هاتان الآيتان:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

(الأنفال: ٦٧، ٦٨)

فقد كان الرأي في معاملة أسرى «بدر» بين إطلاق سراحهم، بفدية مالية - والمؤمنون يومئذ كانوا في حاجة ماسة إلى المال - أو قتلهم تنقيصًا لعدد الأعداء، وإرهابًا لهم من الإقدام على مهاجمة المؤمنين، ومحاولة إذلالهم والتأليب عليهم، والمؤمنون يومئذ كذلك كانوا قلة، ولقلتهم كانوا مستضعفين، وأشار أبو بكر بالرأي الأول، ووافقه عليه الرسول ﷺ، بينما أشار عمر بالرأي الثاني، وعندما نزل الوحي بهذا العتاب - كجزء لا ينفصل من كتاب الله - ظهر الصواب في وضع المؤمنين القائم إذ ذاك.. كان في جانب عمر، وكان رأيه أولى بالاتباع من رأي أبي بكر، رضي الله عنهما.

فهذا المثل من العتاب يدل على أمرين :

أولًا : أن الحاكم المجتهد في ظل العمل بالقرآن – ومهما كان شخصه– لا يسلم رأيه من مجانبة الصواب ، ومن ثم فهو غير معصوم .

وثانيًا : أن مبدأ «الاجتهاد» مبدأ أصيل ورئيس في الإسلام ، وهو ضرورة للإنسان بحكم طبيعته التي تخطئ وتصيب ، وتتطور وتتغير ، وقد مارسه المؤمنون في وقت مبكر على عهد نزول الوحي ، الأمر الذي يدل على وضع القرآن للطبيعة الإنسانية وضعها الصحيح ، فلا يرتفع بها إلى مستوى الألوهية أو العصمة ، ولا يريد لها أن تنزل إلى مستوى المادة التي تدفع إلى الهوى والشهوة فقط ، كذلك الإنسان الذي يبتعد عن هداية الله :

﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا ﴾

(الأعراف : ١٧٥ ، ١٧٦)

(أي : جعلناه في مستوى الإنسانية الفاضلة)

﴿ وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾

(الأعراف : ١٧٦)

(وهذا كناية عن إيثاره التدني وعدم الرغبة في الارتفاع إلى ذلك المستوى الإنساني الفاضل)

﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ ﴾

(الأعراف : ١٧٦)

(أي : تضطهده وتتبعه يظهر الإعياء والقلق)

﴿أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَث ﴾

(أي : وكذلك هذا شأنه لو ترك دون اضطهاد وتتبع ، يظهر الإعياء والقلق)

﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

(الأعراف : ١٧٦)

وإذا كانت دعوة التوحيد في الألوهية في الإسلام ، تستهدف المساواة - فيما عدا الله - بين الناس في الاعتبار الإنساني ، وفي البقاء في المستوى الإنساني ، وفي المشاركة في خصائص الإنسانية من الصواب والخطأ .

فإنه ليس هناك مكان في جماعة المؤمنين ، أو في المجتمع الإسلامي ، إلى نزاع حول السلطة ، على أساس : أن بعض المجموعات في المجتمع يتميز عن المجموعات الأخرى على أساس غير إنساني ، فهذه مجموعة لها قداسة ، ولقولها عصمة . . وهذه مجموعة أو مجموعات أخرى ليست لها قداسة ، وليست لأقوالها عصمة ، كما هو تصوير مبعث النزاع بين الكنيسة والدولة في الفكر الأوروبي .

كذلك : دعوة القرآن ، إلى أن الدنيا دار اختبار وابتلاء ، وأنها مرحلة أولى تسبق مرحلة الآخرة ، لا تعني إطلاقًا : «شرّية» هذه الدنيا ، ولا «الانصراف» عن متعها وزينتها ، ومن ثم لا تعني أن الاشتغال بها أمر قليل الشأن في ذاته ، وأقل شأنًا من الاشتغال بدين الله : أن أبا بكر ﷺ وله حظه في الإسلام وفي الدعوة إلى دين الله – كان يباشر أمرًا من أمور الدنيا . . في التجارة ، حتى بعد أن ولي أمر الخلافة أراد الاستمرار في النزول إلى الأسواق ومباشرة تجارته ، حتى لقيه عمر ﷺ ونصحه بالإعراض عن ذلك طالما هو في شغل بأمر المسلمين ، ثم جمع الصحابة وسألهم أن يقرروا له في «بيت المال» ما يسد حاجته . فقرروا له ما يكفيه وأسرته . . فلو أن التجارة مثلًا كشأن من شئون الدنيا شرٌّ ، أو أمر بخس في نظر الإسلام إلى الدنيا ، لما أقبل عليه مسلم له قدم راسخة في الإسلام كأبي بكر ﷺ واتخذ منها مصدرًا لرزقه ومعيشة أسرته ، فضلًا عن أن يرغب في الاستمرار في ممارستها بعد أن ولي أمر المسلمين .

واستنكار القرآن لتحريم زينة الدنيا ، وتأكيده – بعد هذا الاستنكار – حل ما في الدنيا من طيبات من الرزق وزينة فيها للإنسان ، في قول الله تعالى :

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ

يَعۡلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾

(الأعراف: ٣٢، ٣٣)

هذا وذاك يدل على أن المتع المادية ليست شرًّا، وأن المادة ليست بخسة يجب تجنبها، أو -على الأقل- يجب أن ينظر إليها في احتقار وازدراء، كما ينظر لمن يباشر العمل فيها بنظرة أقل، وما أعلنته الآية الثانية هنا من محرمات أخرى فى مقابلها، وهي: ارتكاب المنكرات، والظلم، والانحراف، والشرك بالله، والاختلاف فيما يوصف به - وهي أمور معنوية تربط بالسلوك والتصرف، والاعتقاد للإنسان - يؤيد أن ماديات الحياة الدنيا في وضع سائغ ومقبول يحمل على استحسانها والرضا بها والسعي إليها من الإنسان نفسه.

وطلب القرآن صراحة ألا يكون أداء العبادة عاملًا على تجاهل الدنيا، وعدم الحركة فيها لتحصيل الرزق، كما لا يكون السعي في الدنيا شاغلًا عن أداء العباد فيقول:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (الجمعة: ٩، ١٠)

فأداء العبادة له منزلته في الإِسلام، وأداء السعي في تحصيل متع الحياة له منزلته في الإِسلام كذلك؛ لأنه إذا كانت العبادة تحمل على استقامة الأسلوب في تحصيل متع الحياة، فإِن تحصيل هذه المتع بسعي الإِنسان يعين - بدوره - على الاستمرار في العبادة.

والشيء الذي يحول الإِسلام دونه عند تحصيل متع الحياة هو الإِسراف في الاستمتاع بها؛ لأنه يترتب عليه؛ إما منع الآخرين من حقهم في الحياة، وإما الإِساءة إلى الذات نفسها بكثرة ما تستمتع به، يقول الله - تعالى -:

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾

(الأعراف: ٣١)

فينهى عن المبالغة في الاستمتاع بالأكل والشرب؛ أي: بمتع الحياة الدنيا، ولكنه لا ينهى عن تحصيلها والاستمتاع بها.

وتقدير الدنيا - في نظر الإِسلام - على أن متعها أمور مرغوب فيها لا يجعل شئونها في سياسة الدولة أمرًا بخسًا - ومِن ثَمَّ لا يكون للعلمانية - بمعنى التنافس على السلطة لمجموعتين مختلفتين في الاعتبار، وفي شأنين غير متساويين في التقدير كما هو مفهوم العلمانية في مرحلتها الأولى - مكان

في الإِسلام. فمشكل التنافس، والخصومة بين المتنافسين غير قائـم وغيـر وارد أصلًا في الإِسـلام، وطالما لا يرد مشـكل في نظامه، فليس لحله كذلك موضوع فيه.

وثانيًا: يوم أن وجه الإِسلام دعوته إلى أهل الكتاب بقوله:

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾

(آل عمران: ٦٤)

فطلب إليهم الاتفاق على احتفاظ الإِنسان بسيادته وكرامته، وذلك بألا يعبد الإِنسـان سـوى الله وحده، فلا يعبد الطبيعة وما فيهـا مـن كائنات، ولا يعبد إنسـانًا فـردًا، أو ممثـلًا لجماعة، كمجتمع، أو دولة، أو حزب.. يوم أن ناداهم على الاتفاق على هذا المبدأ، لم يكن مسـتأثرًا – وحده – بالسلطة، كما لم يكن مهينًا للبشرية، ولا مستذلًّا للإِنسان.

إن دعوة عدم الشـرك بالله، وإن دعوة عدم تأليه الطبيعة، وإن دعوة عدم خضوع الإِنسـان للإِنسـان الشـخصي أو المعنوي – في تواضع العابد ومذلته – هي دعوة لإِبعاد الإِنسـان عن مصدر المذلة، وللاحتفاظ بالمسـاواة في الاعتبار البشـري، وإذا عبد الإِنسـان الله وحـده فإِنما يتقـرب بعبادته إياه إلـى محاكاة قيم عليـا تصـور صفاته – جل شـأنه – وهـي صفـات الكمال: في

العلم، والخلق، والقـدرة، والحياة، والتدبير، والإرادة، والغنى بالـذات.. إلى آخر صفاتـه التي يتحدث عنها القـرآن الكريم، ومن شـأن محاكاة مثل هذه القيم العليا في ذات الإنسان العابد لله وحده تأكيد سموه الإنساني واعتباره البشري.

وبتوجيـه الدعوة إلـى أهل الكتاب على هـذا النحو ليكونوا على قدم المسـاواة مع المسـلمين في المحافظة على البشـرية من الإهانة والمذلة، وفي ممارسـة حق الاعتبار الإنساني في غير خشية ولا خوف، لم يكن الإسلام إذن ذا نزعة انفرادية في تولي سـلطة، ولا ذا ميل متطرف للقضاء علـى معارضة المعارضين، وبذلـك يقضـي القرآن الكريم فـي دعوته على نزعة الاسـتئثار بالسلطة لفريق من الناس دون فريق آخر، وهي تلك النزعة التي كانـت الدافع إلى العلمانيـة في مرحلتها الثانيـة، وهي مرحلة اليسار المتطرف.

وبعد ذلك:

إذا لـم يكن فـي الإسـلام ازدواج في السـلطة، ولا ثنائية في شـئون الحياة.. وإذا لم يكن الإسـلام ذا نزعة استشـارية، على نحو مـا كان يحرك الفكر العلماني الأوروبي؛ فإن الإسـلام من جانـب آخر إذا أقام نظامه للحياة الإنسـانية علـى مبادئ عامة، فإن من بين هذه المبادئ:

مبـدأ (الحركية) وهو الاجتهاد كما كان يسـميه محمد إقبـال، ومبـدأ الاجتهـاد، مـع مبـدأ ختـم الرسـالة الإلهية بالرسـول محمـد ﷺ كمـا كان يذكـر إقبال أيضًـا - يتيح للإنسـان المؤمن ممارسـة اسـتقلاله في إطار هـذه المبادئ العامـة التي جاء بها الإسـلام، للبحث عـن ملاءمة الأحداث المتجددة في حياة الإنسـان المتطورة، فليس مبدأ الاجتهاد إلا تأمـلا وتفكيرًا في تكييف الوقائـع التي لم تقع من قبل، وليـس إلا إرجاعها إلى مبدأ أو آخر مـن تلك المبادئ العامة التي تحكم التشريع.

أمـا ختـم الرسـالة الإلهيـة، واعتقـاد انتهائها، فإنه يشـعر الإنسان بمدى استقلاله، ويحول بينه وبين أن يترقب إملاء آخر لـه في وقـت آخر لاحق، وهو إذ يمارس الآن هذا الاسـتقلال في التفكيـر، فإنـه لا يكون مرتبطًا إلا بتلك المبـادئ الموضوعية والعامـة، وهـي التي تحـدد نظام الحياة للإنسـان فـي جوانبها المتعـددة: السياسـية، والاقتصادية، والاجتماعيـة، والمالية، والأسرية، والتوجيهية.

١- فسياسـة الحكم في الإسلام تقوم على (الشورى) وعلى (الرعاية) وليسـت على السـلطة والتحكم، ففي مبدأ الشورى يقول الله - تعالى -:

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾

(آل عمران : ١٥٩)

ويقول في صفات المؤمنين :

﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾

(الشورى : ٣٧ - ٣٩)

وفي شأن الرعاية يقول الحديث الشريف : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » (أخرجه البخاري) وكما تحمل الشورى معنى المساواة في تبادل الرأي تحمل الرعاية معنى العطف، وتجنب التحكم بالأولى كذلك .

٢- والاقتصاد في الإسلام لا يقف عند حد العمل في الزراعة والتجارة وحدهما وإنما معهما الصناعة، كما يستفاد من قول الله - تعالى - :

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾.

(الحديد : ٢٥)

كمـا تقوم المعاملة فيه على حريـة العقد، والبعد عن الغبن فيـه، ولو مترقبًا كالغرر، وتجنب الاحتكار، كما هو مفصل في فقه المعاملات التجارية والزراعية.

٣- وفـي الجانب الاجتماعـي، يفرض الإسـلام (التكافل) كعبادة وقربى إلى الله؛ بسـد حاجة المحتاج، والوقوف بجانب الغـارم في سـبيل مصلحة عامـة، أو تحت ظروف غيـر إرادية، وبمعاونة الإنسان على استرداد حريته واعتباره البشري، كحق طبيعي له، وبتعويض المدافـع عن المثل العليا للمجتمع، كما جاء في تحديد «مصارف الزكاة».

٤- وفي جانب المال: ينظر الإسلام إلى المال في «ملكيته» علـى أنهـا ملكية خاصـة، وفي منفعتـه على أنهـا منفعة عامة، تأسيسًا على مبدأ استخلاف الإنسان على ما لله أصلًا، والإسلام يختلف بنظرته هذه إلى المال، عن نظرة الرأسمالية التى ترى: أن الملكية الخاصة تستتبع المنفعة الخاصة له، وكذلك عن نظرة الاشتراكية في مفهوم «البلشفية» التي ترى: أن تحقيق المنفعة العامة للمال يسـتوجب الملكية العامة له، أي: يستوجب إلغاء الملكية الخاصة، فالآية التـي تطلب إلى المؤمنين الحجر على السفهاء بينهم، وسـحب أموالهم الخاصة من تحت أيديهم في قول الله – تعالى –:

﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ﴾

وهي في الواقع أموال السفهاء الخاصة وتحت أيديهم

﴿ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا ﴾

أي : جعل للمسلمين جميعًا في هذه الأموال الخاصة ما يقيم حياتهم ومعيشتهم

﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴾

(النساء : ٥)

هــذه الآية التــى تحدد هذا الإجــراء في أموال الســفهاء على هــذا النحــو ، إنما تجعل هــذا الإجراء خدمة للمصلحــة العامة ، وفي الوقت نفســه ، هو دليل على أن حق من لا يملك المال في المجتمع الإســلامي ، هو قائم فعلًا فــي منفعة المال لم يملكه ، وكذلك قول الله جل شأنه :

﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ ﴾

(النحل : ٧١)

(أي : فــي الرزق وهو الآن بيــد المالكين له) ﴿سَوَآءٌ﴾ أي : فصاحب المال ، ومن لا يملك المال من الأتباع سواء في ارتباط منفعة أيٍّ : منهما بالمال الموجود فعلًا بيد مالكه والمفضل فيه عن غيره) .

﴿أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ﴾

(النحل : ٧١)

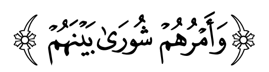
أي: إذا لم يؤمن هؤلاء الذين فضلوا في المال والرزق، بأن الذي يعطونه مما تحت أيديهم من الرزق لأتباعه الذين لا يملكون شيئًا - ولا يحق لهم أن يملكوا الآن؛ لأن حريتهم في التملك مسلوبة - ليس من رزقهم هم كمفضلين في الرزق، وإنما هو من حق أتباعهم الذين لا يملكون في مالهم هم.. إذا لم يؤمن هؤلاء الذين فضلوا في المال والرزق بحق أتباعهم في منفعة أموالهم فإنهم عندئذ يكفرون بنعمة الله.. يكفرون أولًا بأن المال أصلًا هو لله، ويكفرون ثانيًا بمنع الحق عن أن يصل إلى صاحبه.

قول الله هذا يسوي - على سبيل القطع - في منفعة المال بين من يملكه، ومن لا يملكه على وجه التأكيد.

وبتبني الإسلام لهذه النظرة في المال، يحول دون التواكل واللامبالاة في العمل في الملكية العامة كما في النظام البلشفي، ويحد من الأنانية والاندفاع في فتنة المال، وإغرائه على العبث والفساد في الملكية الخاصة كما في النظام الرأسمالي.

٥- وفي الأسرة: يحرص الإسلام على التضامن بين أعضائها:

أولًا: عن طريق الشورى، والرعاية المتبادلة بينهم كمجموعة من المؤمنين، لعموم قول الله - تعالى -:



ولعموم ما جاء في الحديث: «كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته».

وثانيًا: بالتزام القادر من أعضاء الأسرة بنفقة الضعيف فيها: لصغر في السن، أو لشيخوخة فيه، أو لعجز، أو لحائل يحول دون العمل والسعي في سبيل الرزق.

وثالثًا: بإسناد أمر التوجيه وتنفيذ ما استقر عليه الأمر إلى الرجل كزوج، أو أب:

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾

(النساء: ٣٤)

فقوامة الرجل في إرادته في التوجيه والتنفيذ معًا، وفي قدرته وطاقته على السعي في سبيل الرزق والعيش، وهي إرادة وطاقة من طبيعته الجثمانية الخاصة.

والإسلام كدين، يفخر بالحفاظ على وحدة الأسرة، لا لأنه يميل إلى النظام القبلي، أو هو قائم عليه - كما قد يُدّعى - ولكن لأن وحدة الأسرة هي القوة الأولى في المجتمع الإنساني، في تماسكه وبقائه.

وفي الوقت الذي تعيب فيه بعض النظم العلمانية على الدين - كدين - العناية بأمر الوحدة في الأسرة في الدين - وهي وحدة طبيعية - تسعى هذه النظم إلى خلق «وحدة» عوضًا عنها

من (خلية) جماهيرية لا تعدو الصلة بين أعضائها أن تكون (الدافع) إلى ما يسمى (بالتلاحم) وهو تلاحم بدني يبقى ما بقيت القوة في الدفع نحوه.. ولكنه سرعان ما يتبدد إلى ضعف الدافع والممسك به؛ لأن الرباط عن طريق (الفكر المادي) يبقى في حدود الأنانيات، ويستحيل عليه أن يصهرها في وحدة جماعية نفسية.

٦- وفي جانب التوجيه: لا يرى الإسلام الإكراه، ولا ما يتنافر مع طبيعة الإنسان، من عوامل التوجيه له، إنه لا يلزمه بأمر ما، وإنما يضع أمامه الدعوة إلى مبادئه، وله مطلق الحرية.. والمشيئة في الإيمان أو عدم الإيمان بها.

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾

(البقرة: ٢٥٦)

﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾

(يونس: ٩٩)

فإن آمن فهو يلتزم من ذاته بما آمن به في التوجيه، والسلوك، والمواقف، ولذا: فالدولة في الإسلام دولة إنسانية أخلاقية.

العلمانية في التطبيق

ولكن في التطبيق نلاحظ في أوروبا :

أولًا: أن البلاد الأوروبية التي أخذت بفكرة العلمانية في مرحلتها الأولى:

لم تزل ترعى المسيحية كدين، بالإسهام - من ضرائب الدولة نفسها - في مساعدة التعليم الديني في مدارس الجمعيات الدينية، وهي لا تحول إطلاقًا دون أن ينتشر التعليم الديني في المدارس الخاصة، وإن كانت لا تعِد كثيرًا بالمساعدات المادية خشية من احتكاك السلطات الدينية المتعددة مع الدولة، إن بدا أنها تؤثر مثلًا بقليل أو كثير بعض الكنائس دون بعض، على نحو ما عليه الوضع في الولايات المتحدة الأمريكية، فالدولة الاتحادية تعترف بثلاث سلطات دينية : سلطة الكنيسة الإنجيلية، وسلطة الكنيسة الكاثوليكية، وسلطة الحاخامية اليهودية.

وكذلك لم تزل الدولة العلمانية الغربية ترعى المسيحية كدين، والكنيسة كسلطة دينية، بالحرص على جباية الضرائب الخاصة بالكنيسة عن طريق أجهزتها الإدارية، وعلى حماية أملاكها، وتمكينها من مباشرة رسالتها.

وهدف الدولة العلمانية في فصلها عن السلطة الدينية هو - إذن - اتقاء الاصطدام معها، وليس محاولة تخريب قيمها

الدينيــة، ولا محاولة الاعتراض على ما تراه السـلطة الدينية من واجبات وطقوس وشعائر.

وحتى رجال الدولة أنفسـهم في ممارستهم السياسية العامة للمجتمـع.. يخضعون فـي ظروف معينة لملاءمة أنفسـهم مع تقاليد الكنيسـة، وعلى سـبيل المثـال: دوق أوف وندسـور، وأنتونـي إيـدن، في إنجلتـرا: كلاهما اضطر إلى تـرك الوظيفة العامة أو إلى عدم السـعي إليها؛ لأن سلوك كل منهما في حياته الزوجيـة لا يتفـق مع مـا تراه الكنيسـة من تقاليد فـي الزواج. والجنرال (ديجول في فرنسا) أقال وزير التربية الاشتراكي في وزارتـه الأولـى - بعد أن عاد للحكم في المرة الثانية - بسـبب عدم موافقة الوزير على مساعدة المدارس الدينية في فرنسا، من مدارس الجزويت، والفرير، بمبلغ سـتين مليونًا من الجنيهات الإسـترلينية في ميزانية سنة (١٩٦٣م)، من غير حق التفتيش من قبل وزارة التربية.

(وجون كنيدي) في انتخاب الرئاسـة في الولايات المتحدة لم يفز على ريتشـارد نيكسـون في سـنة (١٩٦٠م) إلا بنسبة ضئيلـة؛ نظرًا لأنه ينتمـي إلى الأقليـة الكاثوليكية، وخرج في ترشيحه عن التقليد المتبع هناك.

وحياد الدولة الذي بشـرت به العلمانية فـي البلاد الغربية، وكذلـك المسـاواة في الحقـوق والاعتبار في ظل هـذا الحياد،

تنقضه التفرقة العنصرية في مجتمعاتها، كالمجتمع الأمريكي في الولايات المتحدة مع الزنوج، والمجتمع الإنجليزي في إنجلترا مع المستوطنين والوافدين من دول «الكومنولث»؛ فتشريع عديد من الولايات في أمريكا، لا يسوي بين البيض والزنوج، ويتعارض مع حياد الدولة الفيدرالية، الذي هو إحدى نتائج العلمانية، كما يُدَّعيَ.

وتشريع البرلمان الإنجليزي الخاص بترحيل بعض القادمين من بلاد (الكومنولث) وإعادتهم إلى بلادهم، وبوضع قيود خاصة في سبيل الإقامة في إنجلترا لمن يفد من هذه البلاد، لا يتفق مع علمانية الدولة وفصلها عن الكنيسة والدين، إذ أخص من وضعت القيود في سبيلهم، هم أصحاب الرعية الباكستانية، والسبب - كما ذكرته بعض الصحف البريطانية - هو الفارق الملموس بين نظام الأسرة وسلوك أفرادها في الإسلام، وذلك النظام الآخر الذي هو للأسرة المسيحية: ذكرت هذه الصحف على سبيل المثال من ذلك: الزواج بأكثر من واحدة، وصيام رمضان، والرغبة في كثرة الأولاد.

وقد تجاوز أمر «حياد» الدولة - كنتيجة للعلمانية - من بلاد اسكندنافيا الكنيسة كسلطة، واعتقاد الدين وممارسة طقوسه كأمر شخصي، إلى السلوك الشخصي للأفراد: فالدولة في أي

مـن هذه البلاد تقف الآن موقف الحياد في العلاقات الجنسـية، وعن هذا الموقف:

شاع زواج «المجموعة».

وابتدأ حل زواج الأخ بأخته.

وأصبـح مـن حـق التلميـذ والتلميـذة أن يعرفا فـي مراحل الدراسـة - منذ الثامنة - صورة المعاشـرة الجنسية، والحمل، وتطور الجنين حتى الولادة، من أفلام ورسوم تعرض عليهم.

كما أصبح من حق الشـباب والشابات زيارة معارض جنسية تقـام فـي أماكـن عامة يطلعـون فيهـا علـى الصـور المتنوعة للجنسـين، وعلى كتـب الجنس، وأفلام الحب «المكشـوفة» كما يسمونها.

وزواج التجربة - وهو المعاشـرة الجنسية بين الفتى والفتاة قبـل الـزواج، وقد لا يصـل الأمر بعد ذلك إلى الـزواج - تقليد مسلم به الآن في البلاد العلمانية، سواء في الشرق أم في الغرب، وقلما يعترض عليه أبو الفتاة أو أمها.

والزنـا لم يعد سـببا لطلاق الـزوج من زوجته فـي الدنمارك باعتبار أنه أمر شخصي كذلك.

ودولـة الفاتيـكان لم تـزل تقوم مـن جانبها بـدور كبير في سياسـة البلاد التي فيها أغلبيـة كاثوليكية على طريق الأحزاب السياسـية التي تسمى (الديمقراطية المسـيحية) وكذلك في

السياسة الدولية العالمية، فالأحزاب الديمقراطية المسيحية هي أجهزة للعمل على رسم الخطة لتنفيذ اتجاه الفاتيكان في الدرجة الأولى، وعن طريقها حالت الكنيسة حتى الآن دون أن تتطرف العلمانية إلى النوع اليساري الآخر الذي يقيم «البلشفية» دينًا بدل المسيحية.

ثانيًا: يلاحظ أن إلغاء المسيحية في الشرق الأوسط، وتعويضها بالبلشفية تحقيقًا للعلمانية - بمفهوم الاستئثار والتفرد بالسلطة في الدولة - لم يحقق الهدف الذي استهدفته الماركسية اللينينية حتى الآن، وهو تحويل البلشفية إلى (دين الدولة) ليرتبط به المواطنون من أي مجتمع اشتراكي دون أي رباط آخر من النزعة إلى القومية، أو الميل إلى الدين السائد قبل التحول الاشتراكي: فالقوميات وكذلك الاتجاهات الدينية السابقة، ما زالت تلعب دورها في تعويق سير (العالمية) التي تشيد بها الثورات الماركسية، فإعادة تقسيم تشيكوسلوفاكيا إلى ولايات فيدرالية، بعد أغسطس سنة ١٩٦٨م، وكذلك مشروع الدستور الجديد في يوغسلافيا بتقسيم البلاد من جديد إلى ولايات اتحادية، وعدم تعيين رئيس للجمهورية بعد المارشال تيتو؛ يصور (كل ذلك) على الأقل: أن النزعة القومية ظلت قائمة وقوية، وأن مظهر (العالمية) التي قصدت إليها العلمانية بمفهوم إلغاء المسيحية.. هو مظهر يفرضه سلطان

القوة في الدولة، وليس تعبيرًا عن التحول إلى الماركسية.. هو دستور يتلى، وليس واقعًا يحس.

ثالثًا: في الدول الإسلامية:

يلاحظ أن تركيا هي الدولة الإسلامية في الشرق التي أعلنت العلمانية الغربية كأساس لسياستها الجديدة، منذ تولي مصطفى أتاتورك السلطة فيها بعد الحرب العالمية الأولى، والسياسيون في الغرب على الخصوص - ومعهم المستشرقون في بحوثهم وكتاباتهم - يشيدون بتقدم صناعي علمي فيها، ويعودون بأسبابه إلى دخول تركيا مجال الغرب دون إسلام، ففصلها بين الإسلام - كدين - والدولة، هو العامل في نظرهم الذي قربها من الدولة المتطورة.

إن تركيا في قبولها للعلمانية كانت مجبرة في تسوية الصلح الذي دار وراء الكواليس مع الحلفاء، بعد انتصارهم في الحرب العالمية الأولى، وقصد الحلفاء من إعلان تركيا العلمانية، وفصل الإسلام عن الدولة أمرين:

الأمر الأول: إلغاء الخلافة الإسلامية، كأداة تجميع للمسلمين: عرب وعجم على السواء في آسيا وأفريقيا؛ إذ سيترتب على إلغاء الخلافة إمكان تمزيق المسلمين إلى عرب ينطقون بالعربية، وغير عرب ينطقون بلغاتهم الوطنية،

وعندئذ يمكن التبشير بالقومية العربية كذلك لتوسيع الهوة بين المسلمين.

ثم لكي لا تكون للقومية العربية فاعلية بعد عزل العرب عن غير العرب من المسلمين - يتضح بقيام «جامعة دول عربية»؛ لتؤكد سيادة كل دولة عربية في مواجهة دولة عربية أخرى - وبذلك يضعف الترابط على أساس اللغة العربية التي اعتبرت وحدها - دون الإسلام - حجر الزاوية في مفهوم القومية العربية، وشأن العرب الآن بعد قيام الجامعة العربية يساوي شأن غير العرب من المسلمين في تفرقهم على أساس من لغاتهم الوطنية العديدة.

وإبعاد المسلمين غير العرب عن العرب بالتبشير بالقومية العربية بعد إلغاء الخلافة الإسلامية، ثم إضعاف فاعلية القومية العربية بين العرب من جديد بقيام جامعة دول عربية -يؤكد استقلال كل دولة- ويلاحظ أن هذا وذاك كان مقدمة ضرورية لعزل فلسطين عن قوة المسلمين مجتمعين، وعن قوة العرب - وحدهم - مجتمعين، كذلك كان تمهيدًا لقيام دولة إسرائيل.

الأمر الثاني: الذي قصده الحلفاء المنتصرون في الحرب العالمية الأولى - وهم أصحاب العلمانية الغربية - من إعلان تركيا للعلمانية.. عزلها عن التراث الإسلامي، وتكوين أجيالها القادمة في بعد عن الصلة بالإسلام وعن العرب معًا؛ وبذلك

تصبح تركيا المسلمة قريبة إلى الغرب في ميوله واتجاهاته، على نحو ما أبعد الإسلام من إسبانيا، ومن البلقان، وجزر البحر الأبيض المتوسط، ولكي يتم التحول عن الإسلام كانت كتابة اللغة التركية بحروف لاتينية بدلًا من الحروف العربية.

والتقدم الصناعي والعلمي في تركيا العلمانية لم يكن بسبب الفصل بين الدين والدولة، أي: لم يكن بسبب إبعاد الإسلام عن شئون الدولة، وما تجر إليه مبادئه – كما يقال ويدعى – من التخلف –وإنما كان مكافأة من الغرب والشرق على السواء لتركيا على إبعادها للإسلام.. كما كان أولا وأخيرًا بسبب المساعدات الأجنبية التي قدمت لتركيا من جانب الاتحاد السوفيتي في الشرق، والولايات المتحدة الأمريكية على الخصوص من الغرب، وهي مساعدات اقتصادية وفنية وعلمية، لتتحول إلى نموذج بين البلاد الإسلامية.

فالاتحاد السوفيتي له مصلحة داخلية وخارجية في كون تركيا بلدًا علمانيًا: فمصلحته الداخلية في إخضاع البلاد الإسلامية الآسيوية، وفي بلاد القوقاز على الخصوص للأيديولوجية الجديدة، وهي أيديولوجية بلشفية أو «أيديولوجية إلغاء الدين»، والإيمان بالدولة وحدها فإذا أصبحت تركيا بلدًا علمانيًا – ومعظم المسلمين في بلاد القوقاز هم من الأتراك – كان من اليسير على الأجيال الناشئة لهذه البلاد أن تخضع

للدين الجديد، لا بحكم الجوار ولا صلة القرابة فقط، وإنما: لأن تركيا كانت مركز الخلافة، وكانت على رأس الإمبراطورية الإسلامية قد أعلنت - الآن - عزل الإسلام عن شئون الدولة، وأخذت لنفسها طريقًا جديدًا في الحياة، هو طريق ممهد على الأقل للعلمانية الماركسية، إذن لا بدَّ أن يكون الإسلام عامل تخلف، هكذا المنطق!!

وللاتحاد السوفيتي مصلحة خارجية كذلك في كون تركيا بلدًا علمانيًّا، هي إمكان التأثير بهذا النموذج على بلاد أُخر إسلامية مجاورة من آسيا: مثل أفغانستان، فتضعف من علاقتها بالإسلام، وبذلك تصبح مجالًا حيويًّا للاقتصاد والأمن السوفيتي والاحتلال الروسي القيصري لإيران في فترة من الزمن، وحملة على إنشاء «البهائيين» أو «البابيين» فيها تخريبًا للقيم الإسلامية.. يعلن عن مدى التطلع الروسي إلى هذه البلاد الإسلامية منذ وقت طويل قبل الثورة البلشفية في ثورة سنة ١٩١٧م.

والغرب له مصالح اقتصادية عديدة واستثمارات مالية كبيرة في البلاد الإسلامية في آسيا وأفريقيا، ومن شأن قبول هذه البلاد للعلمانية أن يسهل للغرب طريق الحركة في سبيل الاستغلال الاقتصادي، سواء أكان من مصادر الثروة أم من دائرة الطاقة البشرية، وكتاب: «الإسلام قوة الغد العالمية» لبول

شـمتز (سنة ١٩٣٦م)[1] يوضح في غير لبس إمكانيات البلاد الإسـلامية من الثـروة الأرضيـة والمعدنية، وتكاملهـا، وطاقة المسـلمين في الخصوبة الجنسية، ويسـر الارتباط بينهم على الإيمـان بالله، وينـذر أوربا بالفنـاء، إن هي مكنت المسـلمين من التجمع واسـتخدام هذه القوى الثلاث، ونـداء هذا الكتاب الموجه إلى الأوروبيين بالإنذار يعبر عن عمق الرغبة الدينية في الحيلولة دون تجمع المسلمين على الإسلام.

وإن دفعـت البـلاد الإسـلامية اليـوم لسـبب أو لآخـر، إلى قيود الاشـتراكية - ليس بمفهومها فـي الغرب، ولكن بمفهوم البلشـفية - فـإن هذه البلاد سـتكون أكثر تمهيدًا للاسـتغلال الاقتصـادي، وأكثـر طواعية للتبعيـة الأجنبية، وثـورة كالثورة الثقافية في الصين الشـعبية كفيلة بمحو الإسلام في زمن قصير جدًّا.

ومع كون تركيـا بلدًا علمانيًا يفصل بين الإسـلام والدولة؛ فإنها بشـأن حرية الأفراد فيها في ممارسـة العبادة الإسلامية.. لا تقل عن أي دولة إسـلامية أخرى لا تعلن رسـميًّا: الفصل بين الدين والدولة؛ لأن ما أعلنته تركيا في الأمس القريب من الفصل بين الدين والدولة، مارسـه الاسـتعمار الغربي في الأمس البعيد

(١) تقوم مجلة «الفكر الإسلامي» ببيروت بنشره على حلقات، وهو من ترجمة الدكتور محمد شامة الأستاذ المساعد في كلية أصول الدين (في ذلك الوقت).

عمليًّا، وفي تدرج، وفي إحكام، وفي غيبة من الوعي الإِسلامي، في البلاد العربية التي استعمرها. ولم يفلت أي بلد إسلامي أو أكثرية إسلامية في آسيا، وأفريقيا من الاستعمار الغربي، ومن ممارسته العلمانية، وإضعاف الإِسلام فيها، فالإِسلام في غالبية هذه البلاد أبعد:

١- في سياسة الحكم: فنظام الحكم اليوم في سيره: إما علماني غربي؛ أي: رأسمالي، وإما علماني شرقي؛ أي: بلشفي ماركسي.

٢- وفي سياسة التوجيه والتعليم: يشار إلى الإِسلام في بعض مناهج المرحلتين الأولى والثانية، ويغفل تمامًا في التعليم العالي والجامعي، حتى في البلاد التي تعلن رسميًّا أنها تمارس الإِسلام في حياة المواطنين فيها.

٣- وفي سياسة التشريع والقضاء: ما لم يلغه الاستعمار من مبادئ الإِسلام أو مظاهره، ألغاه الحكم الوطني بعد الاستقلال.

٤- وفي شئون الدعوة الإِسلامية ألغيت الأوقاف الإِسلامية.

٥- وفي سياسة المال والاقتصاد لا يعنى فيها: إن كانت ملائمة أو غير ملائمة للمبادئ الإِسلامية والاتجاه الإِسلامي في حياة المسلم.

٦- ولم يبق إلا الأحوال الشخصية: أحوال الزواج، والطلاق، والنفقة، والحضانة، والعدة، إلى آخر موضوعاتها.. فهل النداء

بالعلمانية وصيحة من يسمون أنفسهم بالعلمانيين في البلاد الإسلامية هي لإلغاء هذه الأحوال الشخصية، لإلغاء المظهر الباقي من شخصية المسلمين؟!

ولم يبق من الإسلام في الأحوال الشخصية كفاصل بين المسلمين وغيرهم إلا أن المرأة المسلمة لا تتزوج بغير مسلم، إذ الطلاق سعى إليه الغربيون والشرقيون واقتربوا فيه من الإسلام على درجات مختلفة، فهل تنحصر العلمانية التي ينادى بها اليوم في جواز زواج المسلمة بغير المسلم؟

هل في جواز زواج المسلمة بغير المسلم مصلحة للدولة؟ وتحقيق للعالمية؟ أم هو الاندفاع في التقليد؟

ورابعًا: يلاحظ أخيرًا: أن البلد الذي أعلن الإسلام دستورًا له، وقام كدولة على أساس منه - وهو باكستان - بقي له من مظاهر التخلف على عهد الاستعمار بعد استقلاله.. ما يفسر الآن بأن سببه الإسلام، والتمسك به، ويثير هذه القضية كثير من المستشرقين، مثل: «ويلفريد سميث»، في كتابه: «الإسلام في التاريخ» فيوازن بين تركيا العلمانية وباكستان الإسلامية، ويخرج من الموازنة بذكر: أن الإسلام بإبعاده عن الدولة كان السبب في تقدم تركيا، وباحتضانه وبتأسيس الدولة عليه كان سببًا في تخلف باكستان، مع أن كلًّا من الدولتين آسيوية، ولا تتكلم العربية كلغة أولى، ولكن:

أولًا: لأن باكستان بقيت في صلتها بالإسلام بعد الاستقلال على النحو الذي كانت عليه في عهد الاستعمار، أي: إنها لم تشرع دستورًا إسلاميًّا يعتمد في مبادئه على القرآن والسنة الصحيحة - كما كان مرتقبًا - تأخذ به في جميع نواحي المجتمع الباكستاني.

كما لم تقم بنشاط غير عادي في التوعية بالإسلام في المدارس والأماكن العامة، عدا ذلك النشاط في المساجد، وهو نشاط تقليدي. وإنما ظل الوضع في سيره كما كان، وكما هو في أي بلد إسلامي آخر، نالت من دينه علمانية الغرب في عهد الاستعمار، وبهذا لم يوضع الإسلام موضع التجربة كدستور، وكقانون، وكمنهج، في التربية والسلوك في حياة المجتمع الإسلامي الباكستاني.

واستمرار الوضع السابق على عهد الاستعمار، هو الذي هيأ للحركات اليسارية والانفصالية في شرقيِّ باكستان وغربيِّها اليوم: أن تقوى وتزداد فاعليتها.

ثانيًا: لأن المصادر الأجنبية التي قدمت المساعدات الاقتصادية والفنية والعلمية لتركيا العلمانية، ليس في مصلحتها أن تقدم مثل هذه المساعدات للدولة الباكستانية المسلمة، حتى لا يكون بوجودها في ازدهار عامل تحريض للدول الإسلامية الأخرى في آسيا وأفريقيا: على تمسكها

بالإسلام والسعي إلى الأخذ به في مجالات الحياة المختلفة؛ إذ من المؤكد أن قوة الإيمان بالإسلام في البلاد الإسلامية، تشكل وحدها العقبة الأولى في طريق تبعية هذه البلاد للأيديولوجيات الأجنبية الغازية، وبالتالي في شعور هذه البلاد باستقلالها أمام الإغراء أو التهديد الخارجي، كما يشكل الإيمان العقبة نفسها في طريق التوسع الإسرائيلي في البلاد العربية، ومحاولة إعلان العلمانية الغربية، وتطبيق الاشتراكية البلشفية في الوطن العربي هي محاولة تمهد لإسرائيل الاطمئنان على المستقبل والتوسع الاقتصادي والعلمي في هذه البلاد، كما تمهد للكتل الاستعمارية المنافسة على خيرات الشرق الأوسط ومركزه، وأن تصل إلى نفوذ فيها.

***

والآن، لا يُقال: إن الإسلام يحد من حرية الإنسان، ويفرض الوصاية على الإنسان، أو يكره الإنسان.. إن رسالته هي رسالة الإنسانية في مستواها الفاضل.

والآن أيضًا: ليس في الإسلام «جمود» طالما كان الاجتهاد مبدأ أساسيًّا فيه، وهو مبدأ ملاحقة التطور والوقائع المتجددة، في إدراجها تحت مبدأ من المبادئ العامة فيه.

والآن كذلك: ليس في عقائد الإسلام تعقيد؛ لأنه يفصل بين مستوى الله ومستوى الإنسان فصلًا تامًّا:

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾

(الشورى : ١١)

﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾

(الأنعام : ١٠٣)

فلا يختلط الإنسان في خطئه وصوابه بالله في قدسيته وحكمته.

والآن كذلك: ليس في الإسلام أي باعث يبعث على ما يسمى: «بالتخلف» طالما لا يرى شرًّا في الدنيا، وفي الحياة المادية، من أكل وشرب، وزواج، ونسل، وزينة.. وإنما يرى الشر فقط في «الإسراف» والغلو في الاستمتاع بما فيها. وطالما – أيضًا – يرى: أن الإنسان يحمل وزر نفسه وخطيئته وحدها:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ إِلَىٰ حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٞ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰٓۗ﴾

(فاطر : ١٨)

فهو ينظر إلى الإنسان على أنه «وحدة» مستقلة، تنطلق في غير قيود من أخطاء سبقت، وفي مسئولية شخصية فردية:

لا وصاية، بل استقلال..

ولا جمود، بل حركة.

ولا تخلف، بل تقدم بالسعي والعمل في الحياة الدنيا.

.. إنسانية خالصة.

.. ومسئولية فردية واضحة.

.. عبادة لله وحده، ومساواة بين الإنسان والإنسان.

..وبشـهادة: أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسـول الله، يتصل الإنسان بربه من غير وسيط.

..وبالإيمان بالله يتحرر الإنسان من كل إلزام خارج عنه.

.. تلك أسس النظرة الإسلامية إلى الإنسان.

***

ولـو كان الإسـلام في أوروبا ما نشـأت العلمانيـة في الفكر الأوروبـي، ولمـا وصل تفكيـر بعض المفكرين فـي أوروبا إلى التطـرف فـي المادية، والجنوح إلى شـحن النفـوس بالأحقاد، ودفعهـا إلـى الانقـلاب الدمـوي، لحـل بعـض المشـكلات الاجتماعية.

وإن طلـب تطبيق العلمانية في مجتمع إسـلامي، من حاكم، هو لعـدم أهليته للحكـم، وللهرب من المسـئولية التي يلقيها الإسـلام على الحاكم، كحاكم، في طلب الاستقامة في السلوك وأداء أمانـة الحكم، والعدل، والشـورى المتبادلـة، والرعاية، وليس التسلط.

..ومـن مفكـر، هـو لقصوره فـي معرفـة الإسـلام، وخداع نفسـه وغيره بعرض قضايا، يـدرك أطرافها فقط، دون جوهرها وغايتها.

. .ومن سياسي، هو للتلاعب بالفكر غير الناضج، والتمويه في حلبة المنافسة السياسية.

. . ومن فتى وفتاة، هو للتحلل من التزام الإيمان في التوجيه، والسلوك، والانطلاق في شهوة البطن، والفرج، والملبس. .

أتراد العلمانية في شرقنا على نمط الفصل بين سلطة دينية وأخرى مدنية؟

ما هدف الفصل إذن؟

أهو خلق لدولة داخل دولة، وسلطة بجانب سلطة؟ . . أعندئذ تتم وحدة الأمة والمجتمع؟ أم يزداد مصدر الاحتكاك، بحكم المحافظة على البقاء؟ . . . ما هو البديل عن الدين في الدولة الآن؟

١- أهو القومية العربية في شرقنا؟ . . وما مضمونها؟ . . أهو تاريخ العرب وقد كونه الإسلام؟ . . أم هو اللغة الفصحى وليست موجودة إلا في القرآن؟ . . أم هو اللهجة العامية؟ وأية لهجة من اللهجات القائمة في المحيط العربي هي التي تسود؟ ! !

٢- أهو الماركسية أو البلشفية - كما تسمى رسميًّا في السياسة الدولية؟ . . وأي ضرب من ضربيها: أهو الضرب الأرثوذكسي منها الذي لا يهادن الرأسمالية، أم ذلك النوع الآخر الذي يوصف من أصحاب الضرب الأول بأنه «ردة» وهو

الذي يضع التعايش السلمي كأسلوب للعلاقات الدولية، وبدلًا من عدم المهادنة؟!!

وهل على لهجة عامية واحدة يمكن أن تجتمع الأمة العربية؟ وهل في نوع من البلشفة يؤمل في أن تتحد؟

إن النصيحة هي دراسة الإسلام أولًا دراسة واعية، وعلماء المسلمين - قبل عامتهم - عليهم أن يعيدوا دراسته في كتاب الله، ويستوحوا الرأي منه، دون أن يفرضوه عليه.

الفهرس